المسألة الإسلامية

ومفاهيم الوعي الثقافي الخاطىء في الفكر المعاصر

بقلم

الأستاذ الدكتور / محمد إبراهيم الفيومي

أستاذ الفلسفة الإسلامية - جامعة الأزهر

دار الهداية
للطباعة والنشر والتوزيع

الكتاب : المسألة الإسلامية والوعي الثقافي الخاطئ
في الفكر المعاصر

الطبعة الأولى
١٤١٦هـ - ١٩٩٥م

رقم الايداع ٩٥/٨٤٨١
I. S. B. N
977-5502-17-9

الناشر : دار الهداية

بسم الله الرحمن الرحيم

قــال تعــالى :

﴿ ولو أرادوا الخروج لأعدوا له عدة ﴾

" التوبــة : مـــن آيـــة ٤٦ "

مُقدّمة

يسود كثير من المفكرين الإسلاميين موجات تشاؤم وعدم رضا حين ينظرون إلى مستقبلهم ، ذلك يرجع إلى عدم الرضا عن واقعهم الحالي ، ووضعهم الحضاري الذي ينظرون إليه بكثير من الريبة والشك .

لقد اتخمت الساحة الإسلامية بكثير من المذاهب الوافدة ، والنظريات التي يزاحم بعضها بعضاً ، والأيديولوجيات التي ينتسب بعضها إلى الغرب والبعض الآخر إلى الشرق الشيوعي ، وتحولت الساحة الإسلامية إلى حقل تجارب ، جربها دعاة التحديث فلم تثمر تجاربها إلا فسادا تحملته الأمة الإسلامية ، وهذا ما يدعو إلى التفكير في مستقبل وضعنا الحضاري ، ذلك بعدما أرهق الفكر الإسلامي بصيغ الفكر المادي التي كان دعاته يودون اللحاق بالغرب ومذاهبه ، وخاصة بعد أن وصلت الدعوة إلى العلمانية - بدلاً عن الدين- أو محاولة تنحيته عن الحياة لتستقل بدنيوية الحياة الحديثة بعيداً عن الإسلام ، ولنا مع العلمانية مثال .

من هنا نود متضامنين أن نقرر أن الفكر العربي الإسلامي عليه أن يقوم بالمتابعة الثقافية لتقييم تلك المرحلة السابقة لاستخلاص العبر .

لذلك نرى أنه إذا لم يقم مفكرو الإسلام بتقييم المرحلة السابقة فسوف يظل الإنسان المسلم على حالة التبعية للغرب في فكره العابث ، وليس في منهجه العلمي متتبعاً

خـطاه ، وإذا ما ظل كذلك على حال التبعية الجاهلة فإن الأزمات ستزداد تلاحقاً بأمتنا ويختل توازننا الحضاري أكثر مما هو عليه من الاختلال .

ومن هنا كانت الرؤية إلى المستقبل تتوزع بين رؤيـة تشاؤمية تخاف مستقبلها كما تخاف حاضرها ، لذلك ينبغي علينا متضامنين وضع صيغة مستقبلية تتنازل عن السعي وراء مضامين التبعة الفكرية والحضارية التي ينتمي بعضها إلى أيديولوجيات الغرب ، والبعض الآخر ينتمي إلى أيديولوجيات الشرق الشيوعي الذي يشهد انهيار نظريته في الوقت الذي ما زلنا نعاني فيه من بعض المثقفين عنايته التامة بها ، ثم علينا متابعة السير الجاد إلى تفهم وضعنا الحضاري والفكري لوضع نظرية سياسية واقتصادية مشتقة من واقع تاريخنا الإسلامي الثقافي ، والحضاري ، ومكتسبات العصر الثقافية .

وأما الذين تسودهم نظرة التفاؤل فهم الذين يرون أن الحكم التاريخي بفشل أفكار التبعية ، وتقليد أوروبا ، والتوزع القومي وراء الدعوات إلى الغرب ، وصراع الأيديولوجيات بين بعضها - الشرق والغرب - على الساحة الإسلامية ، وما أدت إليه من نتائج البعد عن المنهج الإسلامي ، ومعاناة الإنسان العربي من أزمات كان وقعها شديداً عليه وعلى تاريخه وعلى تراثه الديني وعلى مجتمعه .

إن تلك التجربة كافية تماماً لأن نسعى برؤية جديدة ، تتحاشى تلك الأزمات ، وذلك لا يتم إلا إذا استقامت وحدتنا الفكرية والسياسية والاقتصادية ، ولا سيما بعد متغيرات الخليج العربي ، بذلك الهدف الإسلامي نتحول من قطيع التجمعات إلى مفهوم المجتمع الإنساني .

وتلك القضايا الفكرية التي يطرحها ذلك الكتاب كان النظر يمر عليها عابراً لا يتوقف عندها قليلاً أو كثيرا ، لا لأن وزنها خفيف ، أو لعدم جدواها ، ليس شيئ من ذلك ، إنما لأنها نوع من المغالطات يرددها الذين حجبوا أنفسهم عن دينهم وتراثهم وتاريخهم ،

ولا يعنيهم من قريب أو من بعيد ، أن يصفوا من كدرهم ليراجعوا ما غاب عنهم من تراثهم وإسلامهم ، لذلك ضربنا صفحاً عما يرددونه .. لولا ما وقع لي من المصادفات التي غيرت من وجهة نظري من تلك القضايا التي كنت أضربت صفحاً عنها ، وذلك حين طلب مني التليفزيون الإيطالي حديثاً فرحبت به فوجدت أسئلته تدور حول تلك القضايا ... وكذلك تليفزيون سنغافورة يدور حول تلك القضايا ... والصنداي تايمز .. ثم أخيراً الوفد الصحفي " الكوري " الذي أجرى معي حديثاً موسعاً حول نفس القضايا ، لذلك عدلت عن وجهة نظري التي كانت ترى في الوقوف أمامها أنه نوع من الموضوعات الزائدة على الحاجة الثقافية يرددها هؤلاء الذين لا يحسنون فهم تراثهم ولا يكبرون مقام هويتهم ، إنما هم أولئك الذين يظنون ظن السوْءِ بقومهم وتاريخهم وحضارتهم ولا يقوون نهوضاً بمستقبلهم ، عدلت إلى تقييدها بعدما رأيت إلحاح الاعلام الخارجي عليها استبياناً وتوضيحاً .

د. محمد إبراهيم الفيومي

مدينة نصر في : ٢٥ من جماد الآخر ١٤١٦هـ

٢١ من سبتمبر ١٩٩٥

العالم الإسلامي

وصراع الأفكار

١- أبعاده :

يسود المجتمعات الإسلامية ثالوث الأمراض الاجتماعية : الجهل والفقر والمرض . فقد حُرمت غالبيتها نعمة القراءة والكتابة فضلاً عن وظيفة العقل وملكته النقدية ، كذلك سار العالم الإسلامي فترات تاريخية مظلمة ، استبد فيها الاستعمار بمقاليد أموره وأعلن حق الوصاية عليه ، فشكل جغرافيته وثقافته وشوه تراثه واستغل ثرواته ، ولم يكد يرحل وتخف وصايته عليها حتى دخلت في دوامات الصراع السياسي والثقافي والاقتصادي والاجتماعي من أجل تحقيق شخصيتها القومية وإظهار فعاليتها على المستوى الدولي من وحي تاريخها الحافل بالممارسات الناجحة ومعينه الحضاري الذي لا ينضب .. بَيْد أنها هُزمت من مأمنها .. فبدلاً من أن تكون هي اللاعب والملعب ، الحاكم والمحكوم ، الوطن والمواطن ، غدت هي اللعُبة والأجير والمعزول ، واستبدت بمقاليدها نظم فضلت عزلها وتنحيتها عن تراثها .

وترتب على ذلك الوضع أن تدهورت الشخصية العربية والإسلامية وتردت في المهاوي السحيقة ، وغابت عن وعيها السياسي والاجتماعي ، وتخلت عن دورها التاريخي ، وطال غيابها وبدت عليها أعراض فقد ذاكرتها ثم غابت في نوبة التوهان ، مما سهل على النظم الحاكمة الاستبداد بها وترويضها وتسييسها لقابلية التبعية وإعلان الوصاية عليها . وكان من المتوقع في ظل حكم الفاسد في العاجز غير الرشيد أن تعلو المصلحة الشخصية والفردية فوق المصلحة العامة وفوق الأهداف الوطنية والقومية ، ثم السقوط في مستنقع المصالح الفردية ذات الأهواء المضللة . وفي ظل إحياء النزعات الفردية يزدهر الحكم الفردي ونوازعه الاستبدادية ، ولابد من كسر تلك الحلقة المفرغة

وهي " تحكم الفاسد في العاجز ، واستسلام العاجز لمفسديه " ، ولا سبيل إلى كسر تلك الحلقة إلا بديمقراطية شعبية حقيقية بتحرر العاجز من عجزه ورجوع الفاسد عن فساده .

من هنا : نشأت أزمة اليأس الروحي والاغتراب الفكري التي أفقدت المرء إيمانه بنفسه وغيّبته عن وعيه . إنها أزمة اللامبالاة بقيمه وأصوله وعراقته ، أزمة الرافض لمجتمعه وهيئته الاجتماعية ، أزمة الانسلاخ من المجتمع والانطواء في شكل جماعات مبهمة غامضة تتخفى تحت مظلات مختلفة وإذا مانضوت تحت أي منها دينية أو فكرية فذلك على سبيل التلهي ، أو على سبيل طلب الشرعية .. إنها أزمة إنسان مل حياته ، وفقد إيمانه بشخصيته وبإمكانية قيادته لأموره . وتحت وطأة تلك الظروف الاستثنائية تظهر قضية التطبيق الإسلامي ذات أبعاد جدلية وغير قابلة للحسم ، وسوف تظل مطلة بوجهيها : صبوحٍ تطمح إليه الشعوب على أمل التلاقي ، ومخيف للبعض الآخر ، وذلك لتاريخه الحضاري وأهمية موقع شعوبه الإستراتيجي .

٢- النظرة الاقتصادية والسياسية :

تمثل المنطقة الإسلامية صُقعاً متوسطاً كثير الاتساع يقع بين الموطنين القديمين الكبيرين لمدنية العالم القديم - أوروبا في الغرب والصين والهند في الشرق - ويحده من الجنوب أفريقية الاستوائية القارة السوداء الحقيقية التي اكتشفها القرن التاسع عشر متأخراً ، والموعودة بدور كبير في المستقبل . وجميع المواصلات بين أوروبا والشرق الأسيوي وأفريقية تمر عبر العالم الإسلامي إذا اختصرت دورة المحيط الطويلة . أما التمييز الاصطلاحي بين القارات الثلاث : أوروبا ، أفريقية ، آسيا فلا يلتئم مع القياسات التي تضعها السياسات العالمية لأن البوسفور أو الأورال أو قناة السويس لا تجد اليوم وحدات سياسية رحبة .

والإسلام وفقاً للمفاهيم التقليدية يصبح نصف أسيوي ونصف أفريقي ، وليس من المستغرب النادر أن نراه واقفاً ببراءة وبساطة في صف البوذية والهندوسية بين "المدنيات الآسيوية" رغم أن الحقيقة غير ذلك ، لأن الإسلام بأسسه الروحية والتاريخية له نقاط مشتركة مع الغرب الأوروبي وأكثر مما له مع مدنيات الشرق الأقصى ، فالإسلام ليس حرساً أمامياً " آسيوياً " ضد أوروبا ، وإذا أبعدنا البلاد الاستوائية المرتبطة به فإن العالم الإسلامي ينفصل ويصبح نتوءاً بارزاً ، إنه قارة حقيقية ، قارة متوسطة نراها منفصلة بوضوح على خريطة الكرة الأرضية (١) " .

فقد كانت القارة الإسلامية على الدوام الحركة الدائمة للمواصلات والتجارة العالمية ، ولم تستطع شعوب الغرب أن تمتلك الثروة المشتهاة في الهند والصين إلا بفضل اتفاقات - مسلمين وغير مسلمين - مع الشعوب المسلمة التي كانت تحفظها وتحتكرها ، وهكذا فإن التجارة العالمية المعاصرة لم تستطع أن تجد وسيطاً ضرورياً بين أوروبا والشرق الأقصى إلا القارة الإسلامية (٢) .

وفي عصر الطاقة بدا واضحاً أن العالم الإسلامي يملك وحده وفقاً لجميع الظواهر نصف الثروة البترولية العالمية ، ومنذ ذلك اليوم أصبحت القارة الإسلامية " غرفة الكنز " فالأراضي الإسلامية تحتفظ بطبقات بترولية تحت أراضيها هي أكبر منبع للقوة التي اكتشفها العالم حتى اليوم (٣) .

أما الإسلام فليس آسيوياً ولا غربياً ، إنه يقف في الوسط ليس بين آسيا وأوروبا فحسب بل بين أوروبا وأفريقية السوداء ، وهذا ما يجب ألا يخفى عن الأعين . وبسبب هذا الوضع المتوسط فإن الطريق الذي سيختاره الإسلام سيؤثر بشكل حاسم في وجه

---

١) يقظة العالم الإسلامي ص٣٤

٢) المرجع السابق

٣) المرجع السابق

العالم في المستقبل ، وإذا كانت الشعوب الإسلامية ستنطوي على موقف معاد للغرب فإن الجسور ستنقطع من ناحية بين آسيا ، وأفريقية من ناحية أخرى . فضلاً عن أن تطور الإسلام هذا يثير من المسائل ما يشبه على الأقل مسألة العلاقات مع روسيا السوفيتية ، وأكبر خطأ يمكن ارتكابه هو الظن بأن الغرب لا يزال باستطاعته أن يرسم للإسلام الطريق التي يجب أن يتبعها – ولا يزال هناك متسع من الوقت لتأسيس صداقة دائمة تقوم على مصالح مشتركة ، ولأجل ذلك فإن الجهد المبذول في سبيل الفهم والمعرفة ضروري (1) .

وحين سقط العالم الإسلامي في نوع من الجمود الفكري والسياسي والاقتصادي مهد طريق الوصاية عليه واستقلاله ، وعرفت الشعوب الإسلامية بعد ذلك في القرن الثامن عشر عصراً من الاضطراب والفوضى وكانت الدول الكبرى الثلاث – التي يعتمد التشكيل السياسي للعالم الإسلامي عليها – ضعيفة داخلياً مهددة بالانهيار . أما الإمبراطورية العثمانية فقد رزحت تحت الضغط الأوروبي ، وأصبحت .. رجل الشرق المريض .. وبعد سقوطها فقدت القارة الإسلامية كل أهمية سياسية في آسيا الوسطى والمغرب ، ورافق الانهيار السياسي انحطاط اقتصادي وثقافي في كل مكان ، بالإضافة إلى انهيار الدولة الصفوية ودولة المغول في الهند .

٣- نزعات الإصلاح الديني والاجتماعي :

ومع ذلك الانهيار والتشكيل الجديد للعالم الإسلامي ظهرت رغبة عميقة في الإصلاح الديني والاجتماعي وبدت تحرض العالم الإسلامي ، وليس ذلك بسبب التأثير الأوروبي – فقد كان الشعور به معلوماً في القرن الثامن عشر – ولكن وفقاً لقوانين

---

١) يقظة العالم الإسلامي ف. و . فرنو حرات . ترجمة : بهيج شعبان

تطوره نفسها ، فالشعوب والبلدان الإسلامية كانت ناضجة للدخول في عصر جديد من تاريخها (1) إذ كان لبرامج نزعات الإصلاح الاجتماعي وجمعياته الإصلاحية هدفان :

♦ ***الهدف الأول :*** النضال ضد النفوذ الأجنبي .

♦ ***الهدف الثاني :*** بعث عظمة الماضي للجماعة الإسلامية .

أما من ناحية طبيعة الإسلام نفسها فإن انتقال المحتوى الديني إلى المبادىء السياسية والاجتماعية قد سار من نفسه ، نظراً لأن طبيعة الإسلام نفسه له نظامه السياسي وتشريعاته . وبعد ما تخلص العالم الإسلامي من النفوذ الاستعماري وذلك ما توحدت الجهود على مناهضته حتى انقشع . وبقى الهدف الثاني محور العمل الإسلامي ومهمة الجماعة الإسلامية وبحكم برنامجها . . فليس في البرامج الإصلاحية ما يفزع الغرب ، وليس في ماضي الإسلام إلا ما يرفع شأن الإنسانية ، وكان الإسلام يحمل في نفسه خصائص إشعاعاته الروحية التي كفلت له نشره .

فلم يكن له عمل إرساليات حقيقية مركزية ، وكذلك ليس له " كنيسة " مؤسسة ، لأن لكل مسلم الحق في نشر دينه ، وعليه هذا الواجب ، فالإسلام إذن اتبع طرق تجارة العرب ، والقوافل ، ومراكب التجارة . وقد لعبت الطرق الصوفية دوراً كبير الأهمية في هذا التوسع التبشيري ، ومع أن البعثات كانت تفسح مجالاً لغزوات حربية فإننا لا نخطىء إذا وصفنا هذا المظهر التبشيري للتوسع الإسلامي بالفتح السلمي ، وذلك على غير ما يزعم ذوو الثقل الثقافي أنه إرهاب وتطرف .

وإذا كان التوسع الإسلامي لم يكن بوسائل " الحرب المقدسة " كما يدعي الغرب إنما يمكن القول أن سيطرة الغرب على البلاد الإسلامية أوجبت على المسلمين حق الدفاع عن أوطانهم ، فأعلنوا الحرب المقدسة عليه . حرب دفاع .. لا هجوم .

---

1) المرجع السابق ص75

ومن المسلمات أن الخليفة في الإسلام أمير زمني لا يستطيع أن يعدِّل الشريعة أو يؤولها، وهو ليس معصوماً فيما يتعلق بالدين ، ولهذا تكون مقابلته بالبابا الروماني كما يغالط ذوو الوعي الثقافي الخاطىء خطأ ، لأن الإسلام لا يعترف برئيس روحي أعلى ولا بسلسلة مراتب كهنوتية ، إنما العلماء في الإسلام وهم المفتون والقضاة والمجامع الإسلامية هم المنوط بهم رأي الإسلام فيما يجد من أحداث ، وليس للخليفة أن يتدخل في تلك القضايا .

أما المشاكل التي يثيرها تحرر شعوب أفريقية وآسيا فتبدو كأنها مُنحَّاة إلى المحل الثاني ولا يوجه إليها إلا اهتماماً وقتياً حين تنشأ أزمة خاصة . أما الإسلام فله تخطيط غربي يناهضه متابعة وملاحقة وذلك لأهميته الاستراتيجية ونظامه المتكامل .

يذكر الحاج أمين الحسيني مفتي فلسطين الذي قضى عمره في الكفاح السياسي في مذكراته التي نشرها في جريدة أخبار اليوم ١٩٥٨ شاهداً على أن الغرب يعتبر الإسلام أشد عداوة من الشيوعية ، وذلك من خلال اجتماعه بالدكتور " بروفر " مدير إدارة شئون الشرق في الوزارة الألمانية في حديث دار بينهما حول استقلال شمال أفريقيا .

قال : قال لي دكتور " بروفر " بصراحة :

" إن الدول الأوروبية تعتقد أن الإسلام أشد خطراً على هؤلاء من الشيوعية ، وذلك لأن رفع مستوى معيشتهم وإيجاد نوع من العدالة الاجتماعية لهم ربما استطاعا إبعاد خطر الشيوعية .. أما الإسلام فهو عقيدة راسخة وقوية ، ولا يمكن التغاضي عنها وعن خطرها على أوروبا نفسها بعد أن أفسدتها المدنية الفاسدة ، وذهبت بكل ما لديها من أخلاق ومعنويات .

إن الدول الأوروبية تخاف أن يفهم شمال أفريقيا مقدار ماله من الأهمية العالمية بعد أن ينال استقلاله فتتحد دوله مع بعضها وربما حاولت الزحف على أوروبا نفسها " ،

ذلك هو عين ما كتبه صاحب كتاب : انتهزوا الفرصة .. وذلك هو المدخـل للموضـوع الذي نتعرض له وما فيه من اصطلاحات هي في أكثرها مضللة من صنيعة الغرب .

قيم بين ثقافتين

بدأت الشخصية العربية الإسلامية تتدهور حين قدمت تنازلات من أصالتها وتاريخها في سبيل أن ترتبط بالشخصية الاستعمارية ، وكانت هذه التنازلات التي قدمتها سبيلاً سهلاً إلى التدهور التي انحدرت إليه ، وشق الصراع تاريخها الثقافي إلى ولائين ثقافيين :

* ولاء يسلك سبيلاً إلى الانخراط في سلك العلمنة ، ويرى رائده في ذلك الزعيم التركي " *مصطفى كمال أتاتورك* " الذي أراد أن يجعل من تركيا - حاضرة الخلافة الإسلامية - ولاية تابعة للثقافة الغربية ، بدءاً من تغيير حروف لغته الوطنية إلى تغيير عوائده وأعرافه وقيمه ودينه ، ضارباً بتاريخه القومي والإسلامي عرض الحائط . ولا شك أن هذا الاتجاه شايعه كثير من الناس الذين لم يكونوا من الأميين - للأسف .

* وولاء ثقافي ثان ، ظهر كرد فعل للولاء الأول ، وهو من حيث تقويمنا له أنه رد فعل مزدوج ، بمعنى أنه يحمل في ظاهره الدعوة إلى التضامن العربي ، أو الإسلامي ، بينما في حقيقته يتولى الدعوة إلى الانتماء إلى "أيديولوجيات" ينازع بعضها بعضاً منها الشرقي ومنها الغربي ومنها الإسلامي التوفيقي ، أي الذي يوفق بين الإسلام والماركسية أو بين الإسلام والرأسمالية .

ولا شك أن الذي يتبنى الدعوة إلى " أيديولوجية " وافدة يعزل نفسه عن مسئوليته الوطنية ليصبح بُوقاً هاتفاً بقيم ثقافية قد لا يحتاجها وطنه ، ومن محاذير هذا الاتجاه أن الداعي إلى مثل هذه " الأيديولوجيات " الوافدة قد يسيء إلى وطنه وهو يحاول الدفاع عن معتقده " الأيديولوجي " .. وقد يسيء إلى الأيديولوجية وهو يدافع عن وطنيته لأن الأيديولوجية الوافدة بكل تأكيد لا تستطيع أن تتبنى قيم الوطنية لأنها نشأت في بيئة

ثقافية مغايرة لبيئتنا . كذلك من السهل أن يقع صراع كبير في الأوطان التي تغزوها " الأيديولوجيات " لأن أتباع هذه " الايديولوجيات " إما أن يدافعوا عنها ويتبنوا مطالبها ، وهي غير مطالب الوطن ، فيتورطوا مع الوطنية ، وإما أن يدافعوا عن الوطنية والذاتية والشخصية فيسيئوا إلى الموقف " الأيديولوجي الثقافي " الجديد الوافد .

ثم ساهمت وجهة النظر المتضلعة بعبء التوفيق بين ما هو إسلامي أو غربي تحت سيطرة الفكرة القائلة بالتقارب المستسلم للآراء الغربية في الاجتماع والاقتصاد .. إلخ ؛ بتبرير الأمل في النهوض لأن هذا الاتجاه دأب على بيان أن الشريعة يمكن أن تخضع بسهولة للآراء الاجتماعية والاقتصادية الغربية تحت ستار التقدم الإسلامي .

وكانت تلك الاتجاهات قد صنعت طريقاً معبداً أمام التخلي تدريجياً عن أبسط المبادىء الإسلامية في الاجتماع أو في الاقتصاد . مع أن الأساسيات في المبادىء الغربية تتنافى مع أساسيات الإسلام من حيث :

- إن الحرية في المباشرة الجنسية تعتبر من أهم العلاقات الاجتماعية في الحضارة الغربية بينما هي في الإسلام لها قواعدها المشروعة .

- الربا يعتبر أساساً للجهود الاقتصادية في الحضارة الغربية ، بينما الإسلام فيه معالجات مالية لها قواعدها الخاصة .

- كذلك من الأمور المنافية للإسلام في الحضارة الغربية منع التوجيه الديني في الإنسان منعاً باتاً .. مثل هذه الأمور تتنافى مع الإسلام منافاة لا تحتمل الأخذ والرد .

يقول محمد أسد : فالقول بأنه من الممكن أن تأخذ بالمدنية الغربية كلها بنقل نسخة منها ، لا شك أنه قول مغلوط ، لأنه سوف يعزلنا عن إسلامنا ، كذلك يخلع على اتجاهنا العقلي كله شكلاً معيناً ولكن ببطء ومن غير أن نلحظ حتى يتشبه بهم ((ومن تشبه بقوم فهو منهم)) رواه أحمد في مسنده .

ثم ضرب محمد أسد مثلاً بظاهرة اللباس (الزي) بالرغم من أنه شيء خارجي بحيث يبدو أنه لاخوف منه على حياة الإنسان العقلية أو الروحية إلا أنه يمثل ذوق شعب على مدى تاريخه الطويل ، وتستطيع أن تتبين؛أي من الزي؛معنى البيئة الخاصة بذلك الشعب ، وتتبين كذلك خصائصه العقلية ، فتقليد الثياب مثلاً يؤدي إلى توفيق المسلم من غير شعور ظاهر بين ذوقه والذوق الغربي ومظهره العقلي توفيقاً يؤدي في النهاية إلى تشويه عقلي ، وتخلٍّ عن الإمكانيات الثقافية لقومه ، وفيه أيضاً تخلٍّ عن الفرق التقليدي لتربيته . وفي النهاية : تقلد لباساً خلع عليه من غير أن يدري صفة التبعية والتقليد . وإن شئت قلت : لباس العبودية العقلية .

ولا شك في أن الميل إلى تقليد الفرنجة الغربية هو دائماً نتيجة شعور بالنقص ، يعتري هذا الشعور عادة أولئك الذين يفاضلون بين قوة الحضارة الغربية ومقدرتها الفنية ومظهرها البراق ، وبين ما عليه مجتمعهم من بؤس وحزن ومرارة ، ولا ننكر أن لتلك المفاضلة وقعاً شديداً ، بيد أن نتيجة وقعها على التوجه ليس واحداً :

* فهناك بعد تلك المفاضلة من يتخذ موقفاً اعتذارياً ؛ بمعنى : إقناع الآخرين بأن الإسلام يمكنه بسهوله أن يتشرب المدنية الغربية ، ثم بعد ذلك يذوب في مناطق ثقافية أخرى .

* وهناك من يرى : أن له رصيده الديني والثقافي ، ويعترف بالفارق ويعلنه بشجاعة لكنه يعلن : أن عليه أن يقوم بحركة إحياء ثقافي تستفيد منه الحضارة العربية الإسلامية .

لقد ساق محمد أسد مثالين :

المثال الأول : لقد استطاعت النهضة الأوروبية أن تتقبل المؤثرات العربية فيما يتعلق بالعلم وأساليبه عن طيب خاطر ، ولكنها لم تتقبل المظهر الخارجي ، ولا الروح الثقافية

العربية ، ولم تُضَح باستقلالها العقلي على الإطلاق ، وما أخذته أوروبا من المؤثرات العربية كان سماداً صالحاً لتربتها .

المثال الثاني : كذلك فعل العرب في عصور ازدهارهم الثقافي حينما استعانوا بالمؤثرات الهيلنية في أيامهم الخالية أخذوا منها من غير أن يتقبلوا مظهرها أو روحها .

ولقد كانت النتيجة في كلتا الحالتين نمواً جديداً وعظيماً ، ولابِدْع ، وذلك هو القانون الثقافي للتطور الحضاري ، وليس فيه ما يزعزع الثقة بالنفس وبالإعجاب . وما من مدنية تستطيع أن تزدهر وتظل على قيد الوجود إذا ما خسرت إعجابها بنفسها وقطعت صلتها بماضيها .

إن الإسلام ليس هو الحضارة الغربية ، ولا هي تود حواراً معه لإقامة علاقات طيبة معه يستطيع أن يتشربها ، لذلك فهي في صراع معه من أجل محو بقاء حياته الثقافية ، وحتى لا تقوضه الآراء والعادات الغربية الزاحفة عليه أو إليه فهو يرفض الاستسلام . فالاستسلام في حياة الشعوب والثقافات معناه : الموت .

فالذي نحتاج إليه دائماً ، إنما هو إصلاح موقفنا من الدين بمعالجة كسلنا ، وغرورنا ، وقصر نظرنا ، معالجة مساوئنا نحن لا المساوىء المزعومة في الإسلام ، لست أتكلم هنا عن الناحية السياسية من الانحلال ، ولا من ناحية الحياة الاجتماعية : وما هي عليه من فقدان الإيمان وتفكك في التنظيم الاجتماعي .

وأن ما نحن فيه اليوم من فوضى ثقافية واجتماعية يدل بوضوح على أن قوى التوازن التي كانت سبب العظمة في العالم الإسلامي قد أوشكت اليوم أن تتلاشى ، وعلينا النظر من جديد إلى الإسلام وقد أخذ أهل الغرب يبدون حياله شيئاً فشيئاً خوفهم الدائم منه ومن مصير حضارتهم وعرقيتهم .

ولو وازنا بين اتجاه الإســلام واتجاه الحضارة الغربية لَعجبنا من هذا الاختلاف العظيم بينهما . خذ مثالاً :

* قضية معنى الحياة والغاية منها : إنها في نظر الأوروبي وفق مفاهيم حضارته واهتماماته أنه يتقدم نحو السيطرة النهائية على الطبيعة . أما من وجهة نظر الإسلام فهي كذلك قال تعالى ﴿ **إني جاعل في الأرض خليفة** ﴾ ولكن الفرق بينهما إنما هو في نوع الرقي الإنساني . إن السر في الرقي في نظر الغربي هو الرقي المادي فقط . أما من وجهة نظر الإسلام : إنما هو الرقي الروحي والمادي ، فهما في الإسلام يؤديان إلى حقيقة واحدة هي : أن المدنية الغربية تتعبد اللـه فقط ولكنها لا ترى مجالاً ولا فائدة لله في نظامها الفكري ، لذلك يميل العقل الأوروبي بداءة إلى إســقاط " اللـه " من دائرة الاعتبارات العملية ، وكانت صيحته هي ما عليه الفكر البشري نفسه من عجز عن الإحاطة بمجموع الحياة ، لكن بينما تكون تلك الحجة مقنعة لدى الغربي فإننا نراها لا تؤدي إلى النتيجة المؤدية إلى الإلحاد ، لأن مبدأ الإيمان بالدين الإلهي :

يقوم على أن الوحي هو سبيله إليه (أي إلى الإيمان) وليس العقل البشري الموصوف بالعجز عن الإحاطه الكلية ، هو (أي الوحي) المنوط به البحث في تلك القضايا الإيمانية.

والذي يراه محمد أسد : أن الأوروبي ظل قروناً طوالاً يرزح تحت عبء نظام ديني يقوي في نفسه احتقار الحياة ، واحتقار الطبيعة ، فلم يكن لها نشاط ما في حقول البحث العلمي ، حتى أنها قطعت كل صلة حقيقية تربطها بالنتاج الفلسفي : اللاتيني والإغريقي .. لإعادة منظومتها الفكريه وذلك ما ثار عليه الفكر الأوروبي ، ولكن الكنيسة كانت تقهره مرة بعد أخرى .

إن تاريخ العصور الوسطى مليء بهذا الكفاح المر بين عبقرية أوروبية ودينية روح الكنيسة ، لذلك كان من ثمرات الكفاح للمدنية الغربية أن وقعت في وثنية مادية لا تؤمن بغير القوة المادية وهي تريد أن تتخلص من استبداد الكنيسة ، فهناك أسباب وراء وثنية الحضارة الأوروبية :

* وراثة أوروبية للمدنية الرومانية مع اتجاهها المادي فيما يتعلق بالحياة الإنسانية وقيمتها الذاتية .

* الثاني : ثورة الطبيعة الإنسانية على احتقار الكنيسة للدنيا ، وعلى كبت الرغبات الطبيعية التي كانت الكنيسة تحبب إليها ، وإنماء الجهود المشروعة في الإنسان .

ومن هنا تبرز بعض الفروق بين الإسلام وقيم الغرب الثقافية تتلخص في :

أن الفلسفة الأخلاقية في الغرب مبنية على الانتفاع ، والمنفعة الشخصية وكل الفضائل التي تتعلق مباشرة برفاهية المجتمع المادية : كالقدرة الفنية والوطنية والشعور القومي حتى اليوم عرقيتها موضوع للمديح لرفع تميز قيمتها فوق ما هو معقول ، بينما الفضائل التي ظلت تعتبر إلى اليوم من جهة قيمها الخلقية الخالصة : كالحب الأبوي والعفاف تخسر من قيمتها بسرعة لأنها لا تهب المجتمع فائدة مادية محسوسة ، وإلى جانب هذا يسير الانحلال التدريجي لما يسمونه الآداب الجنسية القديمة " مثل العفاف والإحصان يصبحان مع الأيام خبراً ماضياً في الغرب الحديث ، لأنها مفروضات من طريق الخلق فحسب وليس للاعتبارات الخلقية أثرٌ مباشر محسوس في رفاهية الشعب المادية . وهكذا نجد أن الفضائل الخلقية القديمة التي يؤيدها الدين أخذت تُخلي (في البيئة العربية) مكانتها بالتدريج للفضائل الغربية الجديدة التي تدعو إلى حرية فردية للجسد البشري غير مقيدة . أما ضبط النفس ومراقبة العلاقات الجنسية فإنهما يفقدان من أهميتها بسرعة .

ومن هنا رأينا تفسخاً وانحلالاً وانحداراً داخل الوطن العربي بله الشخصية العربية ذاتها.

لكن ما هو السبيل كي يفيق الوعي العربي من أزمته ؟ إن أهم ما يطل علينا من ظواهر هذه الأزمة هو الاختلاف والتناقض وكثرة المحاور ، إذا كان ذلك هو ما يبدو لكل مراقب لأحوال العرب عن كثب ، فإننا نقول إن أهم ما ينبغي أن نركز عليه في معالجتنا لأزمة الوعي العربي هو الدعوة إلى التفاعل الثقافي ، والدعوة إلى التفاعل الثقافي لن تقوم لها قائمة إلا إذا اتخذنا سبيلنا إلى الحوار الفكري في كل قضايانا إذ لابد للناس من قانون يجمع بينهم في التفاهم .. هذا القانون هو الحوار الفكري ولأجل أن يقوم بوظيفته بيننا فإنه يفترض أشياء لابد منها يعتقدها الأطراف المتحاورة ، وأن يكون هناك قدر واف من المفاهيم المتفق عليها ، لأن الحقيقة قاسم مشترك بين الناس وليست ملكاً لأحد فعلينا بالحوار أن نكتشف متعاونين أطراف الحقيقة .

وإذ ما تبنينا لغة الحوار بيننا ، استطعنا أن نحد من نوباتنا العصبية في مواقفنا الفكرية واستطعنا أن ننتقل من المحاور المنغلقة إلى الحوار الواسع ، وتلك بداية البدايات الصحيحة ليخرج الوعي العربي من أزمته الحالية ويتخلص من فلسفته الدفاعية القائمة على التشنجات العصبية والنزوات الانفعالية إلى أسلوب الحوار والفهم وسماع الرأي بكل أبعاده .

شروخ في الوعي الثقافي

لا شك في أن قضية الوعي الخاطىء التي يعيشها مجتمعنا اليوم ليست وليدة الساعة إنما تضرب بأطنابها في أعماق الستينات ، فترة التغييرات الثوريـة ، وهـي اصطـدام المجـتمع التقليدي بقضايا الحداثة الفكرية والاقتصادية والعلمية والشرعية ، هذا الاصطدام لم يكـن يتوخى التؤدة أو التدرج إنما أحدث هزة لا تزال يعيش رد فعلها يومـا بعـد يـوم ، يتمثـل بعضها في تجارب الأيديولوجيات الزائفة أو التي زيفها التاريخ ، والتي أحدثت شـرخاً في الخطاب العربي الإسلامي وانقساما في الأمة ، وباتت الأزمة في بداية المسيرة الثوريـة بـين مذاهب وافدة تحاول الأمة التخلص منها وبين إسلام تحاول الأمة طلبه .

لذلك نحاول أن نتعمق جذور ما أحدثه ذلـك الصـراع مـن ردود فعـل وفـق تصورنـا للمشكلة في عدة نقاط ؛ تنتظم شروخاً :

- **الشرخ الأول** : مفهوم التطرف .
- **الشرخ الثاني** : اضطراب الحوار بين الإنسان والمجتمع .
- **الشرخ الثالث** : الحزب الواحد وبث الروح الثورية .
- **الشرخ الرابع** : الإسلام والصراع الماركسي .
- **الشرخ الخامس** : الإسلام وخيار العروبة .

• الشرخ الأول : مفهوم التطرف :

يقع لفظ (التطرف) في الاستعمال اللغوي دائماً وصفاً ، إما وصفـاً لفعـل أو سـلوك فيقال هذا فعل متطرف أو سلوك متطرف ، أو وصفاً لفكر فيقال : هذا فكر متطرف أو نزعة فكرية متطرفة أو مغالية . ومقدماً نستبعد بحث مصداقيـة وصـف الفعـل أوالسـلوك بالتطرف مادام كل فعل أو سلوك – أي – كل فكـر خـرج إلى حيز التنفيـذ يقـع تحـت طائلة القانون ثواباً أو عقاباً أو إباحة .. إلخ .

لذلك لا نرى حاجة تدعونا إلى الوقوف أمام هذا الجانب من التطـرف (العنـف) فهـو مجرَّم ولا خلاف عليه .

أما ما يقع عليه التطرف وصفاً لفكر فذلك ما نود توضيح وجهة نظرنـا فيـه وهـو مـا عليه مدار الاختلاف فهل من الممكن وصف الفكر بالتطرف ؟

وإذا وصفنا الفكر به ، فماذا يا ترى يكون معنى هذا الوصف ؟

أيعني معنى التجريم ؟ أم يعني ماذا ؟

لا سـبيل إلى الفصل بـين تلـك الاستفهامات إلا إذا فهمنـا معنـى التطـرف وطفنـا بمفهومه ، فماذا يعني مفهوم التطرف الفكري إذن ؟

إن التطرف ليس مفهوما عقلياً مجرداً ، إنما هو وصف معياري لآراء تنسـب لأفـراد أو جماعات فيقال على سبيل المثال : هذا رأي يوصف بالتطرف ، أو هذا رأي يوصف بأنـه معتدل – أي – محكوم على الأول بالتطرف أو المغالاة وعلى الثاني بالاعتدال .

معنى ذلك : أننا حين نريد إطلاق حكم معياري على فكر شخص ما ، أو على فكـر جماعة ما نعني بالدرجة الأولى أننا قومنا هذا الفكر ثم حكمنا عليه بالتطرف أو بغيره .

وإذا قدر لنا تقويم فكر ما وحكمنا عليه (بالتطرف) نكون في هذه الحالة قد استعملنا حكماً أدبياً على أدبيات ذلك الفكر من غير قصد إلى تجريمه أو تحريم صاحبه ، وبالامكان أن نسميه بالرأي الآخر ، وإذا ما وجد الرأي الآخر فلا يعالج بالإهمال أو الصمت أو القوة إنما علاجه الحوار السياسي والاقتصادي والفكري والديني .

♦ الشرخ الثاني : اضطراب لغة الحوار بين الإنسان والمجتمع :

الإنسان أولاً وقبل كل شيء يتميز بأنه اجتماعي ، وذلك يعني أنه يحب جماعته ومجتمعه ويتفانى فيه ويضحي في سبيله مؤكداً انتماءه إليه ، وكلما كان المجتمع أكثر تفاهماً مع أفراده ونفسه كلما كان الأفراد أكثر تفانياً فيه وفي سبيل النهوض به .

من هنا كانت الشورى (الديمقراطية) أسمى نظم الحوار ، لأنها تتيح الفرصة للالتقاء والتفاهم مع كل أعضاء الهيئة الاجتماعية .

ونظراً للنمو السكاني استحدثت النظم الحريصة على الديمقراطية نظام النيابة البرلمانية، ومراعاة لمعنى النيابة البرلمانية لابد أن يتم حوار بين النواب ودوائرهم ليتحقق أكبر قدر من المشاركة بين (الذات والمجتمع) .

وإذا استقامت علاقات الإنسان بالمجتمع استقام الإنسان بدوره مع المجتمع وسادت لغة الحوار بينهما .

وإذا انقطع الحوار أو غدا كحوار الطرش واضطربت العلاقة بين الذات والمجتمع تولدت فجوات ، وتعددت المحاور ، وتعرضت الذات لعمليات القهر والتسلط ، وبذلك تتحول الصفة الاجتماعية للذات إلى ميول ذاتية فردية ما دام المجتمع قد تسلط على قهرها بالآراء الاستبدادية ، وحرمها من التعبير عن نفسها .

هنا تتحول الذات الاجتماعية إلى ذات ناقمة ثائرة تبحث عمن يناصرها في شكل أفراد أو جماعات للتعبير عن نفسها باصطناع منابر جانبية دفاعاً عن نفسها ، ويتكون من مجموعها جماعات قد لا يجمع بينها إلا عدم الرضا عن المجتمع أو سخطهم عليه ، وفي حالتهم هذه يصبحون على استعداد ليكونوا أبواقاً لأي فكر يرون فيه خلاصهم ، أو يتجهون إلى أي عمل يزعج المجتمع ، وهم لا يودون إزعاجه بقدر ما يرون فيه تنبيهه إليهم أو على سبيل طلب الشرعية لقضيتهم ، لكنها تعرب في نفس الوقت عن إنسان مأزوم ملَّ حياته وفقد اتزانه وإيمانه بشخصيته وبإمكانية قيادته لأموره .

من هنا يصبح للذات وادٍ بها وللمجتمع وادٍ به .. لكل منهما يومئذ شأن يغنيه ، ثم تقع الذات تحت وطأة الإثم الساخط على المجتمع الذي يعمل وفق تصورها على مهاجمتها بالاعتداء عليها ، ويقع المجتمع في المقابل تحت وطأة إثم التحدي للذات النافرة حتى يعيدها إلى صوابها.

ومن العلاقات القائمة على التنابذ أو الصراع أو التحدي بين الذات والمجتمع تتمحور أو تتقوقع داخل نفسها في عزلة غاضبة من المجتمع وساخطة على المجتمع لتسود علاقات القلق والصراع الاجتماعي بينهما ، وتعمل عمليات حب البقاء عملها في الصراع ، فالذات ترفض المجتمع وتتبنى صوراً وفق تحولها (خالف تعرف) كذلك المجتمع يرفض الذات الآبِقَة ويزداد في عنفه مكافحاً إياها ليدخلها في حظيرته .

وهكذا وفق التوجهات المتنابذة تزداد الذات نفوراً واستكباراً مؤثرة غرامها بالاستشهاد على أن تعيش في المجتمع هملاً وتحت وطأة الإحباط .

◆ **الشرخ الثالث : الحزب الواحد وبث الروح الثورية :**

وحتى لانضرب بقلمنا في عماء أو في المجردات نرجع بأحداث التاريخ إلى فترة الستينات حين تبنى النظام الثوري في نظامه السياسي نظرية الحزب الثوري الواحد ،

واعتبره أداة شرعية لمشروع التغيير الاجتماعي والسياسي والثقافي وصيغة شاملة للتغيير ، فإذا بذلك الحزب الثوري لا يخرج عن كونه نمطاً لطائفة أو نظاماً لعشيرة أو ضيعة تتكون من فئة أقل ما توصف به أنها فئة منغلقة ذات بنية انفصالية متقطعة الأوصال .

حـــزب ثوري بلا قضية .. مستغلاً ثوريته الحماسية وانفعال الناس به دون تفاعل معه ليطيـــع سلوكهم على الثورية ... الثورية على ماذا ؟ على أي شـــيء ...

ثورية بلا مفهوم ، بلا هدف ، بلا قضية ، ثورية من طراز الهياج المسعور يتميز بالفراغ ، تمحي فيه الرموز والقيم والقواعد الأخلاقية والعقدية متجردة من أي مفهوم إنساني يضبط علاقته مع المجتمع وغير ضابطه له .

فكان أهم ما أشاعه النظام الواحد بث روح الثورة في كل شيء ، وبث روح التمرد في كل فرد حتى لم يعد بشكل مؤكد موجوداً ذلك الإنسان الذي يحافظ على القيم فضلاً عن احترامها ، وأصبح كل شيء في نظر الثورة قابلاً للتغيير دون أدنى نظر إلى ذلك التغيير حتى القيم الأخلاقية أصبح يستهزئ بها ، بالإضافة إلى أن الثورة لم يكن لها وجهة نظر واحدة في السياسة ، فكانت تارة إلى الأمام وتارة إلى الوراء ، وتارة إلى الشرق وأخيراً إلى الغرب .

ثم انتهت هذه الثورية إلى سلسلة من الهزائم في كل ما خاضته من تجارب داخلية أو خارجية ، سياسية أو اقتصادية أو حربية .

لقد عمل هذا الفكر الثوري طوال أربعين عاماً في تنشئة النشء على قيم ثورية مثل عدم المبالاه ، وتغليب التمرد على روح الالتزام تصدرت قيادته فئه لم تكن على درجة من المستوى اللائق في قيادتها ، غير أنه نظر إليها ذات يوم على أنها قدوة حسنة ونماذج طيبة ، ثم هوت أمامه وانكشف زيفها ، رآها من خلال مذكراتهم كائنات جـــامدة كألاعيب الدمي لا يأمنون على أنفســهم فكيف كان يأمنهم الناس ، وحين سقطت

الأقنعة جفاهم المجتمع وسحب ثقته وشقت الفجوة دائرتها التي أخذت تنداح دائرة إثـر دائرة ، ومع دوامات الدوائر وقع النظام في نوبة (توهان الماركسية) وأحـداث صراعهـا مع حضارتنا الإسلامية .

وذلك أيضاً كان في فترة الستينات فترة التغييرات الثورية .

♦ **الشرخ الرابع : صراع الإسلام مع الماركسية والتزييف الثقافي :**

تبني النظـام الحـاكم النظريـة الماركسـية – الاشـتراكية – وراجـت معهـا مقـولات الماركسية كالاشتراكية العلمانيـة وقيـل الإسـلامية وقيـل الغربيـة ، والسـلام الاجتمـاعي والصراع الطبقي الاجتماعي ... إلخ ، وحول تلك المقولات ظهرت كتابات لا نسـتطيع من الوجهة العلمية أن نصنفها مع الإسلام ولا نصنفها مع الماركسية ، إنها كتابـات أقـل ما يقال عليها أنها ترقيعيـة تحمـل مقـولات ماركسـية وتلبسـها ثوبـاً إسـلامياً ومقـولات إسلامية تلبس ثوباً ماركسياً ، وراجت مع رواج السياسة وجزالة العطاء فما رضي عنهـا اقحاح الماركسيين واعتبروها تضليلاً ثقافياً ، كذلك لم يرض عنها المخلصون لإسـلامهم واعتبروها نوعاً من الملق الثقافي وقربانـاً وزلفـى إلى النظـام ... وبذلـك عمـرت السـاحة الثقافية بما اعتبره الماركسيون تضليلاً وبما اعتبره الإسلاميون ملقاً ثقافياً .

أدى هـذا الـتزييف إلى موقفـين عَمِـلا معـاً على إخفـاق الجهـود الموفقـة بـين الديـن والاشتراكية ، ثم زاد صراعها مع الإسلام في دياره .

ولما كانت السلطة آنئذ مع الماركسية اشـتد بأسـها بطشـاً ، اعتقـالاً وارهابـاً وسـجنا وتشريداً ، وإزهاق الأرواح غدراً ، وإخراج شهادة وفاة الشخص مع وجوده وكثر زوار الليل في غير رحمة ، وصنفت الأمة بين رجعيين ، وإخـوان ، وانفصـاليين ، واقطـاعيين ، ومعزولـين سـياسياً ... وتحمـل وزر ذلـك كلـه المواطـن ، وإذا مـا تكونـت جماعـات لمناهضة السـلطة الشـاردة التي لا تقيـم وزنـا للإنسـان ولا تتوخـى العـدل في حقوقـه

وواجباته فمن المسئول يا ترى ؟ ... فهل المسئول عن ذلك الإسلام ؟ أو هو النظام السلطوي ؟

وكان صراعهما يتنازع حق شرعية موقفه ، قوى اليسار تستند إلى الموقف السياسي المتسلط ، وقوى المحافظين تستند إلى شرعية المحافظة على هويتها العقدية والقومية والوطنية .

♦ الشرخ الخامس : الإسلام والعروبة :

وتحت ضغط قوى اليسار تسلخت القوى الوطنية سلخاً سلخاً ، أشقتها ظروف استثنائية ثم التمست شرعيتها في ظروف السبعينات حينما هوى نجم الماركسية نحساً ، ومما زاد الأمر ضغثاً على إبّاله أن شاع على الساحة الثقافية قضية الإسلام والعروبة بين طائفة من المثقفين حين يضعون الإسلام في مقابل العروبة ، والعروبة في مقابل الإسلام .

وذلك يعني أن الإسلام بات محل نقاش في أمر الوحدة العربية وأن هناك من يحاول إخراج الإسلام من أساس التوحد العربي كما لو كان ثقافة وافدة ، أو كما لو كان مسألة سياسية يجوز حولها النقاش والجدل ، كما أن هناك في المقابل دعاة باسم الإسلام لا يعبئون بالعروبة فهناك أيضاً من دعاة العروبة ما يناهض الإسلام ، وليس في الإسلام ما يناهض العروبة بل نقول ما يقوله التاريخ أنه ليس بينهما غير الوحدة التاريخية ولا مستقبل للأمة العربية إلا بهما ، فلا عروبة من غير إسلام ولا إسلام من غير عروبة .

وهكذا تحولنا بالوحدة الشكلية إلى دعاة طائفية وإقليمية ، ولكن هذه المرة يدعون إليها باسم العروبة تارة ، وباسم الإسلام تارة أخرى ، وهذا بلا شك تآمر على الإسلام قبل أن يكون على العروبة ، وفي هذا انفصالية فكرية نحمل إثمها حين نفصل الإسلام عن العروبة أو حين نفصل العروبة عن الإسلام ونفتعل نقاشاً تضج به ساحة المفكرين ، ومهما كان نقاشهم يصطبغ بالثقافة والفكر في ظاهره فإنه في حقيقة الأمر ينطوي على

جدل فارغ وانفعالي وصفه الحقيقي أنه خالٍ من الثقافة والفكر ، اللهم إلا إذا سمينا نزوات الانفعال العصبية فكراً ... فليس من المعقول أن نضع الإسلام أمام خيار العروبة ، وليس من المعقول أن نضع العروبة أمام خيار الإسلام ، وكيف يكون بين الإسلام والعروبة خيار ، وهما معاً يشكلان جوهر وجودنا وثقافتنا في الماضي والحاضر وأمل توحدنا في المستقبل ، فلا شك في أن إثارة قضية الإسلام والعروبة والتشكيك فيهما وهما معاً من أهم ركائز الأمة التاريخية والحضارية ومنها تستمد أصولها الإيمانية والعقدية يؤدي إلى زعزعة الثقة في نفوس الشباب ، ويصبح لديه كل شيء مباحاً مادام الإسلام أصبح قضية ثقافية يجوز حولها النقاش والجدل ، ولو أن الذين يحلو لهم هز مشاعر الأمة بأعرق ما في تاريخها اتجهوا إلى صياغة مشروع حضاري واحد نابع من أصول تاريخ الأمة وحضارتها لجمعوا الكلمة بعد تفريقها ولموا الشمل بعد دور شتاتها .

مفاهيم

ووعي خاطىء

مفاهيم ليس لها مفهومية :

يشيع على الساحة الثقافية نوع من الضلال الثقافي ، وهو الاتجاه الذي أخذ يشطر الإسلام شطراً وفق مصالح متعددة ، منها : ما هو محاكاة للغرب الذي أخذ في حملاته المسعورة يطلق أوصافه الشائنة على الإسلام ، وذلك من جرائم الاستشراق الثقافية الذي سار في ركب الاستعمار وذلك مثل قولهم : الإسلام المحمدي ، الإسلام البدوي ، الإسلام السلفي ، الإسلام السني ، الإسلام الشيعي ... إلخ ، ومنها ما هو ينم على جهل فاضح أو عن سوء نية كربط الإسلام ببعض الظواهر كقولهم : الإسلام البترولي ، الإسلام الصحراوي ، ومنها ما هو استهزاء بالإسلام كقولهم : التأسلم ، الإسلام الشعبي ، الإسلام الرسمي ... إلخ .

وهكذا أصبح الإسلام على الساحة الثقافية قابلاً للتجزيء والتشطير وفق أساليب " الموضة " الجديدة .

ووفق هذا المدخل ظهر على الساحة الثقافية مصطلحات أخرى مثل "الإسلام السياسي" وحين أردنا فهم هذا المصطلح من واقع كتابات الذين يحملونه على أقلامهم وجدناهم صنفين من الكتاب :

* كاتب يكتب عن الدلالة التاريخية للممارسة الإسلامية في محاولة رشيدة ومعقولة لتنظير نظرية السياسة في الإسلام .. وتلك ساحة تتحرى الموضوعية وتتعقب تعاقب التاريخ الإسلامي بما له وما عليه .

هذا الاتجاه يقع عليه كثير من الاختلاف في الرأي شأن كثير من القضايا مثل : فقه الخلافة وتطورها للدكتور / عبد الرازق السنهوري .

والإسلام وأصول الحكم للشيخ / علي عبد الرازق . وهذا جانب لا نود طرقه .

أما الجانب الثاني : وهو الذي لا يرضى للإسلام لعدم استيعابه له من حيث فقهه ، ومن حيث الممارسة الإسلامية أن يكون له تاريخا وحضارة .

من هنا جاء استعمالهم لمصطلح الإسلام السياسي استعمالاً غير علمي وغير دقيق ويدل على سطحية بلهاء فضلاً عن مضمون السخرية التي تظهر في صيغهم الفجة تحت قولهم : الإسلام السياسي والتأسلم ... وهي كتابات تمثل اتجاهات عدائية للإسلام ، وهم لا يكتمون ذلك بل يجاهرون به ، ولا شك أن في ربطهم الإرهاب والعنف .. والتشرذم الاجتماعي الذي ظهر في شكل جماعات - تيارات - بالإسلام السياسي أو الأصولية مغالطة ووصف ظالم بالإسلام ... مع أن هذه الظواهر اجتماعية خاضعة لظروف اجتماعية قد تكون أسبابها الظروف التاريخية أو القهر أو التسلط لكن حين ينسب ذلك إلى الإسلام نكون أخطأنا الطريق وأسأنا تفسير الإسلام .

فالإسلام ليس ظاهرة ، وليس خاضعاً لظروف تاريخية تثبته أوتلغيه ، والذي ساهم في هذا الخطأ هو الخلط المتعمد بين ما هو خاضع تحليله لظروف تاريخية كظواهر العنف وبين ما هو عقيدة ودين ونظام إلهي لا يغيب عن المسلم .

فياليتنا نكف عن وصف الإسلام بالأوصاف الخاطئة وندين بقوله تعالى ﴿ **إن الدين عند الله الإسلام** ﴾ فالإسلام نظام كلي شامل لا يتجزأ ولا يتبدل ولا يتغير ، له من القوة المهيمنة التي جعلت الغرب أمريكي يرى فيه نتيجة ذلك الفهم الخاطىء للإسلام ، جاءت معظم الخطابات الموسومة بالإسلامية تتبنى ما يسميه علماء الاجتماع

"الوعي الخاطىء"، أي أنهم يعون أخطاء فاحشة عن الإسلام ويثبتوها كمعلومات متيقنة ، يصح أن يقيموا عليها أسس الفكر السياسي الإسلامي الناتج من وهمهم .

وكان نتيجة ذلك الاتجاه الذي يلحق الإسلام بظواهر العنف الاجتماعي والسياسي – وهي ظواهر قابلة للتفسير وفق ظروف تاريخية ليس الإسلام – منها أن سرت موجات من الصراع بين العلمانيين الذين لا يكفون عن تشويه الإسلام ، وجر المجتمع تحت وصاية التسلط الغربي ، وإعلانها عداوة بينهم وبين الرأي العام الإسلامي الذي يحرص على أن تظل صورة الإسلام مصونة كما وعاها التاريخ وكما أرشد إليها كتاب الله وسنة رسوله ، وكما كانت عليه الأمة الإسلامية في عصورها الخوالي .

ولو قرأ هؤلاء الذين يرمون الإسلام بأنه السبب في العنف لعلموا أن من مقررات التاريخ : أن الإنسانية تميل في عصور الاضطرابات والاضطهادات وفترات التاريخ الاستثنائية إلى البحث عن ملجأ في شكل جمعيات سرية قد تكون دينية أو غير دينية.

١- التناقض في الاستخدام الأيديولوجي للإسلام :

في فترة التحول إلى الاشتراكية ، امتلأت الساحة الثقافية بالمناداة بتطور الفكر الإسلامي ، ولا شك أنها دعوة ، في ظاهرها ، تدخل في مجال التفكير الإصلاحي المثمر . ولما كان مجال التفكير حافلاً بالأقوال المغرضة الصادرة عن الهوى فإننا نرى لزاماً علينا حيال ذلك أن نلقي نظرة تقويمية على ذلك الاتجاه ومحاولاته نحو تطور الفكر الإسلامي ولقائه بالمذاهب الإنسانية الحديثة ، ولا ريب في أن كل محاولة جديدة ، تكتنفها صعوبات ومحاذير ، قد تجرفها إلى منعطفات ودروب ربما تعوق التفكير الصحيح ، وتشوه نتائجه ، وتدنس النيات المخلصة وقد يدور بها في فلك المشكلات الزائفة ، وهي التي لا يعرف أولها من آخرها .

وكان معنى المناداه بتطور الفكر الإسلامي آنئذ وفق تلك المحاولات هو حمل الفكر الإسلامي على التوفيق بينه وبين أساليب الفكر الغربي أو أساليب الفكر الماركسي ، وأن يحذو حذوهما ، ويأخذ بمفهومهما في التطور .

وكانت الاتجاهات السياسية والاقتصادية لها أثرها الفعال في اختيار الأساليب الفكرية في التوجهات الحضارية ، وحين يكون التوجه سياسياً يكون برنامجه الإصلاحي هو الأعلى منزلة وعليه مقياس التقدم .

وقد مرت مرحلة حسبنا فيها أن ثمة ارتباطاً وثيقاً بين الإسلام والماركسية ، وقد شاهدنا ذلك في الستينات ، استعرنا فيها نماذج اقتصادية وسياسية ، ومفاهيم ثقافية ، وأساليب الفكر والتفكير ، كالمفاهيم الخاصة بالإنسان والتاريخ .. والحتمية ...إلخ .

وفي نشوة ذلك الانبساط الفكري ، وتحت ظروف سياسية قاهرة ، وفي حماس التحول الاشتراكي صنع الزيف الثقافي مقولة : إن الإسلام لا يتفق مع الاشتراكية فحسب بل لقد نادى بها الإسلام مذ جاء وطبقها ، وأنه لا يوجد في نصوص الإسلام تعارض يحول بين ذلك التطور وأن هذا التطور لا يمس العاطفة الدينية .

أدى ذلك الاستخدام الأيديولوجي للتراث الثقافي الإسلامي تحت ستار صيغ جاهزة إلى الزج به إلى ساحة الصراع العالمي من جانب والصراع القومي من جانب آخر ، حيث إن شطراً من العالم الإسلامي وقع تحت تأثير فلسفة الاستخدام الأيديولوجي للتقارب الماركسي ، وشطرا منه للتقارب الغربي الرأسمالي ، وشطراً آخر يمثل أصواتاً منبثة هنا وهناك تحتمي بأصالة الفكر الإسلامي .

من هنا أصبحت الثقافة الإسلامية فلسفة تمثل الاستخدام الأيديولوجي السيء بين الماركسية والغرب الرأسمالي وأصحاب أصالة الشخصية ، وأصبح الفكر الإسلامي يصطدم بمفاهيم غريبة ودخيلة ومرهقة ، مفاهيم غير قابلة للقاء الحضاري بين الشرق

والغرب ، فهي فيما بينها في صراع ثقافي وسياسي واقتصادي ، لما تحمله من تميز مذهبي وهما معاً غير قابلين حضارياً للقاء الفكر الإسلامي ، انعكس ذلك كله على المشروع الإسلامي القومي ، وهذا شكل بدوره توتراً وجموداً ومواجهة هي دائماً عدائية .. حمل الإسلام وزرها ، بينما هي في الحقيقة صراع أيديولوجي عقدي وليس إسلامي .

٢- التعصب المذهبي السيء :

أدت محاولات التوفيق بين مفاهيم الفكر الإسلامي ومفاهيم الغرب الثقافية إلى ظهور نظرات ضيقة سيئة التفسير تحمل في طياتها وأحشائها التعصب الفكري المظلم والظالم ، وكان الإقبال على الفكر الإسلامي بتلك الروح مسهما في سوء استخدام الإسلام وسوء تفسيره . وترك المجال واسعاً بلا حدود لعملية الانتقاء والاختيار فهذا يقبل بلا قاعدة ، وهذا يرفض بلا قاعدة .

وكانت الفكرة المدمرة وراء ذلك الاتجاه هو تفتيت الوحدة الثقافية منقسمة إلى محاور اليمين الثقافي واليسار الثقافي وتمركز كل محور حول نفسه متجاهلاً غيره وعدم النظر في فكره ، وحال توزعه دون تحقيق مبادىء الإسلام الروحية والزمنية وصنعت الحروب الجدلية بين المحاور جسوراً عبر عليها الاستعمار الثقافي .

أما الإسلام فليس فيه ما يناهض التطور الاقتصادي والاجتماعي والسياسي ... ولكن الاستعمار الغربي الذي زحف على العالم الإسلامي من جانب ، والاستخدام الأيديولوجي السيء والمذهبي المتعصب من جانب آخر هو الذي دمر وحدة العالم الإسلامي .. وما زالت المحاور تحتمي بثوب السياسة .

٣- توزع الخطاب القومي :

تقع أبعاد الخطاب القومي بين قضايا جدلية لا يحسمها الجدل والتميز لبعد من أبعاده فهي في حقيقة الأمر مكملات الخطاب وليست اختيارات للأمة أو الصفوة المثقفة ،

ولذلك يأتي حسمها بأن نجعلها في باقة فكرية واحدة أو نصهرها في بوتقـه فهـي أركـان أساسية لخطاب التوحد القومي .

فهناك من يأخذ على عاتقه حمل قومـه علـى التوجـه نحـو الحضـارة الغربيـة في مقـابل العودة إلى المصادر الإسلامية ، والأخـذ بقيم الغرب في مقابل قيم الإسـلام . ولـو وقفنـا بجانب هؤلاء الذين يدعون إلى السعي وراء الغرب واخترناه نموذجاً أفضـل لحصلنـا علـى فائدة عجلى ...

ثم بعد ذلك ندفع ثمناً باهظاً وهو القضاء علـى ديننـا وثقافتنـا .. ولـو وقفنـا بجـانب الذين يدعون إلى الأصالة القومية نكون قد اخترنا الطريق الحقيقي لكنـه يحتـاج إلى صقـل وفـق مصـالح العصـر والرؤيـة الحضاريـة بالسـعي نحـو النمـو الحضـاري والاقتصـادي والسياسي.

وهناك الذين يفتعلون نقاشاً من غير مضمون تـاريخي يشـهد لهـم وهـو وضـع الذيـن يدعون إلى سيادة الإسلام وحضارته في مقابل الدعوة إلى السـيادة القومية ، والكيانـات المستقلة في مقابل القومية ، والقومية في مقابل الإسلام .. وهذا جدل ثقافي سببه مفاهيم الغرب الثقافية التي تجرد الإسلام عن كونه عامل التوحيد .

٤- التعريب في مقابل التغريب :

يرى أصحاب تلك الدعوة أن السعي وراء النموذج الغربي أن التعريب عقبه مانعه من الانخراط في سلك التطور ، لضعف اللغـة العربيـة وصحراويـة الثقافـة التـي لا تجـامع ولا تخالط مفاهيم الحضارة الغربية ، لذلك هـم يختصـرون الطريـق بـالدعوة إلى إحـلال اللغـة الغربية محل اللغة العربية ، وتبقى اللغة العربية بقدر الإمكان لغـة المعايشـة وليسـت لغـة حضاريـة تكنولوجيـة ، بينمـا الذيـن يدعـون إلى التعريـب يـأخذون في اعتبـارهم تـاريخ الحضـارة الإسـلامية ، وكيـف استطاعت اللغـة العربيـة أن تكـون لغـة الفكـر والأدب

والحضارة ، بينما يمكن اللقاء بينهما بإعداد مشروع قومي يقوم بعبء الترجمة وتوحيد المصطلحات المترجمة على مستوى العالم العربي والإسلامي كما فعل المأمون حين أنشأ دار الحكمة ببغداد .

من هنا نستطيع القول : بأننا نحتاج إلى رؤية فكرية تكفل نوعاً من التماسك بين أفرادها تحول كل معطيات الفكر إلى حقائق بريئة لا يرغب فيها الفعل فقط وإنما حقائق مرغوب فيها تعمل على عرض صورة عقلية منزهة لحالة المجتمع في حاضره وما يطلبه مستقبله .

ولا سبيل إلى ذلك إلا إذا خلصنا الفكر الإسلامي من المفاهيم الدخيلة المرهقة التي يستند بعضها إلى الماركسية وبعضها إلى بعض مذاهب غربية .. وذلك من غير انغلاق بسد الأبواب ، ولا انفتاح يذيب الهويات ، وأن يتخلى الطرفان معاً عن التعصب للمفاهيم المستعارة المجردة من الطابع الديني ، وأشكال التفكير المجرد من العاطفة الدينية.

يعطي شأن هذا الموقف الجديد الذي يُوْقِفُهُ أمام نفسه فرصة إعادة النظر في تاريخه وتراثه ، لا ليرفض التعايض الحضاري بغطرسة وكبرياء بل ليفهم تراثه وتطوره وتوجهه الإسلامي واستعادة شخصيته التي طمسها الغرب الاستعماري .

٥- الصحوة والقومية :

بدأت الصحوة الإسلامية مع حماس الدعوة إلى القومية العربية وقام حولها كيان فكري مناهض للقومية .. في داخله نوع من الصراع حين انقسم دعاة القومية إلى من يجعل الدين هو الإطار الحقيقي للقومية ومن يرفضه .. ثم نشط الطرفان في مجال البحث عن الحجج الفكرية تارة وبالاحتجاج تارة أخرى ولم تظهر صفة التعصب أو التطرف بهؤلاء ولا بهؤلاء .. ثم ازدادت الفجوة مع استبداد حزب البعث .. وحزب القوميين .

من هنا بدأت الصحوة تأخذ تميزاً ووضوحاً ثم طرحت قضية القومية والإسلام على الساحة الثقافية.

٦- الصحوة والماركسية :

ثم بدأت الصحوة أكثر تميزاً مع دخول الماركسية ومساندة السلطة لها ، وقد ظهر التيار الماركسي بشراسة وضراوة وراء الاعلام ووراء الاجراءات الاستثنائية ، بالإضافة إلى فشل مناهج السياسة الثورية : السياسية والاقتصادية والحربية .. إلخ .

وكان الغرب راضياً كل الرضا على الصحوة الإسلامية ، لأنه اعتبرها نصيراً له في محاربة الماركسية.

مفاهيم الغرب الظالمة

الإسلام دين لا يعرف العنف والإرهاب ، إنما هو دين تسامح وإخاء وتعاطف وود .. وحث على التعاون في أسمى معانيه ، وضَرب الأمثال في سبيل توضيح التعاون ومآثره على الإنسانية .

أما ما يشيع على الساحة من ظواهر الإرهاب والعنف .. والتربص لقتل الآخرين فالإسلام منها بريء . ومحاولة إلحاقها بالإسلام يحمل كيداً وتشويهاً للإسلام والشخصية الإسلامية ، إنما الإرهاب ظاهرة إجتماعية وسياسية . وخاصة بالإنسان . ولا شك أن الظروف الحياتية التي يتعرض لها الإنسان بين وقت وآخر هي التي تدفعه إلى العنف والإرهاب .

ولقد رأيت وسائل الاعلام الغربي مجمعه على إلحاق ظواهر العنف والإرهاب بالإسلام والمسلمين والغرب . فالمسلم والعربي معاً على حد سواء موصوف دائماً بالدونية والبدوية . والشراسة والجهالة .. عدواني . شهواني . مغتصب سفيه همجي ذي رعونة أحمق . هكذا هو الإسلام والمسلم والعربي .. صيغ وضعها الاستشراق ثم وصم بها الإسلام ، نتيجة الأحوال التاريخية بين الإسلام والغرب .

١- الأصولية :

كثر الحديث عن الأصولية الإسلامية على الساحة الغربية أولاً ، ثم ظهر رد فعلها على الساحة العربية الإسلامية في السنوات الأخيرة .. بمعنى مغاير لما هو معروف تاريخياً عنها بأنها : إذ لا يوجد شيء من غير أصول ضاربة في أعماق الزمن . وما علم التاريخ إلا تاريخ للأصول .. إذ لا يوجد شيء بلا أصول .. فاليهود لهم أصول وهي التوراة - والمسيحيون لهم أصول وهي الانجيل .. كذلك المسلمون لهم أصول وهي القرآن

والسنة .. ذلك هو المعنى الأصيل للأصولية .. البحث عن الجذور .. فليس في الأصولية ما ينفر منها إذا نظرت إلى تاريخ استعمالها في الإسلام .

لكن حين استعملها الغرب ألبسها ثوباً يغاير تاريخها - من وجهة نظرنا - وهي تاريخية كما قلنا . ولم يكن الغرب ساذجاً حين حاك لها ثوباً يثير الفزع منها .. لأن الأصولية الإسلامية بقدر ما هي تاريخ مشرف للإسلام وللشخصية الإسلامية فهي التي عصفت بالدولة الرومانية تراث الغرب وبيزنطة تراث الاتحاد السوفيتي فيما كان .. فهي لدى الغرب : قوة حضارية غالبة .. وتاريخ انتصار حضاري .. وتاريخ عداوة وبغضاء .

لذلك يحاول الغرب أن يجعل الأصولية - عقدته الحضارية - تاريخاً مشوهاً للفظ مشوه ، فهي لديه : التطرف .. الإرهاب .. العنف .. الانغلاق .

وجعل من الأصولي الشخصية الرافضة لروافد الحضارة .. والبلادة مع متغيرات الحضارة الحديثة .. الجامدة التي لا تعي مفهوم التطور الذي يعين على الانسجام مع تيارات المدنية .

يقول " حاك بيرك " : يصر الغرب على إلصاق صفة التطرف بالمسلمين والعرب على وجه الخصوص . لأن العرب من دون الشعوب الأخرى هم الأكثر قرباً وتناقضاً مع الشعوب الغربية ، أي تجمعهم بالغربيين صفة الجوار ، والعداوة والبغضاء أيضاً . ناهيك عن الشبه الذي يجمع بين مفكري العرب ومفكري الغرب ، فلقد نهل فلاسفة أفذاذ مثل ابن سينا والفارابي وابن رشد من بحر الفلسفة اليونانية وأطلقوا على أنفسهم شراح أرسطو وذلك من اعجابهم وشدة ولعهم .

٢- مؤلفات في الصحوة الإسلامية :

ظهرت دراسات أذكر منها :

١/ الإسلام السياسي - صوت الجنوب - فرانسوا بورجا - ترجمة : لورين زكري .

٢/ الصرخات الأصولية المعاصرة في الديانات الثلاث - جيل كيبل . ترجمة نصير مروة .

٣/ الحركات الإسلامية المعاصرة في الوطن العربي - ندوة - مركز دراسات الوحدة .

٤/ النبي والفرعون - جيلي كيبل - ترجمة : أحمد خضر .

٥/ تغريب العالم - سيرج لاتوشي - ترجمة خليل كلفت .

٦/ من ظلمات الإرهاب في العالم الإسلامي - عبد الله عمامي .

٧/ الإرهابيون الأوائل - وجيه أبو ذكري .

٨/ انتهزوا الفرصة - ريتشارد نيكسون - ترجمة : حاتم غانم .

ذلك السيل من المؤلفات حول الأصولية الإسلامية والتطرف والعنف .. إلخ ، قليل من كثير حفلت بها الساحة الثقافية .. ولا شك أنه جهل كبير حرص الغرب على أن يقدمه للعالم العربي .

٣- الصحوة الإسلامية :

لكن لماذا هذا الاهتمام بالتاريخ للصحوة الإسلامية ودراستها ؟ هل لأن الغرب - أمريكي معني بمشاكل العالم العربي والإسلامي ؟ فيريد أن يقدم علاجه ، لكن موقفه الدولي بالنسبة لدولة البوسنة والهرسك المسلمة يفضح توجهاته الداعية إلى احترام مبدأ

تقرير مصير الشعوب - مبدأ الديمقراطية - مبدأ الحرية ، ليس الأمر كما يبدو ، إنما يسعى إلى مصالحه ، وعلى استعداد أن يتحالف مع الشيطان في سبيل حفظ توازن مصالحه وعدم المساس بهيمنته على الشعوب وثرواتها .

من هذا المدخل قدم الغرب تلك المؤلفات التي تحمل في داخلها تزييفاً ثقافياً . تزييفاً سياسياً .. وتضخيماً اعلامياً يزعج أسس الاستقرار والأمن في أركان دول العالم الإسلامي .. ليظل هو وحده المهيمن على توجهاتها .. وكانت الأوضاع الاقتصادية والمتردية مدخلاً سهلاً إلى سيطرة الغرب أمريكي عليها .. ثم تكون تلك الدول كألاعيب دمى بين يديه . فتلك الكتب تمثل وظيفة جديدة للاستشراق الذي كاد أن يحتضر مع تقاليده وصيغه البالية . وأنها صرخة استعداء الأنظمة على الشعوب ، والشعوب على الأنظمة ، ويستطيع المطالع أن يرى فيها خوف الغرب من هيمنة الإسلام على الشعوب ، أو كما يقول أصحاب تلك المؤلفات : الخوف من عودة هيمنة الإسلام .. فهي كتب لا تفتح الطريق ولكنها تسده ، ثم هي كتب كنشرات توزع لتثير الضغائن ضد الإسلام .

٤- التناقض والارتباك في تعريف الأصولية ومترادفاتها ، تعني الإسلام السياسي :

الأصولية - المتشددون - الإخوان المسلمون - التطرف - الإرهاب - العنف ..

تلك أسماء أطلقت مؤخراً على الصحوة الإسلامية ، ونالت رواجاً إعلامياً رغم ما فيها من خلط فهي تخلط بين أسماء عريقة لها تاريخ كالأصولية .. وبين جماعات لها انتماؤها الديني ولها تاريخها كالإخوان المسلمين ، وبين أسماء يفيد مجرد إطلاقها التجريم القانوني كالإرهاب .

رغم هذه الارتباكات في محاولة مشوشة جعلها الإعلام جميعها مرادفات على ما يسمونه بالإسلام السياسي .. فأصبح الإسلام السياسي هو تلك الأسماء جميعاً .. وتلك

الأسماء جميعاً هـي الإسـلام السياسـي .. وفي نظرنـا أن الإسـلام لـم يلـق في عصـر مـن عصوره التاريخية تشويهاً أشد من هذا التشويه .. بحركة إعلامية منظمة .. وذلك كله من داخل بيت الإسلام وتوجهات غربية أمريكية .

٥- الإسلام السياسي :

يعني الإسلام السياسي لدى التيارات التي ترفض أن يكون في الإسلام نظريـة سياسـية ومن سار على دربهم مجتهداً أو مقلـداً في حركـة تشـويه منظـم : بأنـه وصـف للحركـة الديناميكية للصحوة الإسـلامية مـن المتطرفـين الإرهـابيين .. وتلـك دعـوة قديمـة ادعاهـا الغرب الاستعماري على الإسلام .. فكان لا يعرض منه على الرأي العام الأوروبي إلا ما يراه مناسباً لتدعيم صورة الإسلام على أنه إرهابي دولي .. حوادث خطف الطائرات هي الإسلام .. مقـاصل الأنظمـة الاسـتبدادية هـي الإسـلام .. وحـوادث الاغتيـالات هـي الإسـلام .. الانتفاضـة ضـد هيمنـة الغـرب هـي إرهـاب إسـلامي وليـس حقـاً مشـروعاً للشعوب – الانتفاضة الفلسطينية ضد التآمر الاسرائيلي إرهاب إسلامي .

من هنا أطلق الغرب – أمريكي تلك الأسماء المتناكرة المتنافرة علـى الإسـلام ، وهـي ولا شك أسماء وصفية بشعة يرفضها الإسلاميون .. وهي بعيدة كل البعد عن أن تكـون شيئاً متفقاً عليه .

٦- نماذج من تعريف الأصولية :

أ- كتاب الإسلام السياسي - صوت الجنوب - فرانسوا بورجا .

حاول صاحب هذا الكتاب جاهداً أن يضع مضموناً فكريـاً لمصطلـح الأصوليـة علـى غير ما عرفه التاريخ الديني والحضاري للإسلام ، فقدم عدة تعريفات يرفض بعضها بعضاً فهو يقول :

• الأصولية :

وصف لمن هم خارج المؤسسة الدينية .

فهذا تعريف شرع بمكر خبيث التمييز بين رجل دين سلطة ورجل دين خارجها .

• الأصولية :

هي الإسلام السياسي .

وهذا تعريف حصر الأصولية في الإسلام السياسي - الذي هـو الإرهـاب ، وفي ذلـك تشويه واضح لمعنى الأصولية الحقيقي .

• الأصولية :

تفرز مناضلين . ولا تفرز أنصاراً سلبيين .

إصرار عن قصد بأن الأصولية .. هي الإرهاب - التطرف - التشدد .. العنف .

• الأصولية :

تحتوي على مشروع تغيير ، تتجاوز أهميته مجرد المحافظة فهي قد تكون ثورية .

ما زالت الأصولية في نظره هي جماعة التغيير الثوري .. وذلك حصر لا مبرر له غير التشويه للإسلام .

ب- قضايا فكرية - الإسلام السياسي :

يرى بعض الكتاب كالأستاذ الدكتور / محمود أمين العالم أنها وصف يشمل:

* الحركات الإسلامية ذات الطابع الأصولي التي كانت تسعى للتجديد الديني والتحرر من السيطرة الأجنبية كالحركة الوهابية والسنوسية والمهدية .. وخاصة في بدايتها قبل أن تتحول إلى أبنية سلطوية رجعية متخلفة .

وهنا أطلق الكاتب الأصولية على الحركات التجديدية وضرب أمثلة لحركات تجديدية لها أهميتها التاريخية وغير خارجة على الأصول الإسلامية .

* لكن في معرض آخر يقول : ونجد في عصرنا الراهن العديد من أشكال الحكم ذات الطابع الأصولي الإسلامي .. التي تتسم بالجمود والتخلف والتعصب والكهنوتية والاستبداد .

فهنا الخلط غير المفهوم : أطلق الأصولية على الحركات التجديدية .. ونفاها عنها حين تحولت - من وجهة نظر الكاتب - إلى أبنية سلطوية رجعية متخلفة ، ثم رجع من حيث أراد تحديد المفهوم ، وجعلها وصفاً لحركات تتسم بالجمود والتخلف .. والتعصب .. فأصبح مفهوم الأصولية - لدى الكاتب - يختلط بالجمود والكهنوتية والاستبداد ... إلخ .

ج- يكتب الأستاذ / محمد سيد أحمد مقالاً في الأهالي بتاريخ ١٩٩١/١/٢٢

بعنوان : الجزائر .. وقضية الديمقراطية ..

يقول فيه عن الأصولية أنها تيار :

وأن التيار الأصولي – وقلت : أي صاحب المقال – أنني أتحدث عن جانبه السياسي ولست بصدد التعرض لجانبه العقدي قط – إنما هو تعبير عن رغبة جامحة في إبراز هاوية سياسية مختلفة للتعبير عن رفض التلاعب . بمفردات الناس وقصدت بما قلته : أن المؤسسة السياسية إذا ما أرادت تحييد هذا التيار ورده إلى مجاله الطبيعي ، أي مجال الإيمان والعقيدة لا السياسة ، فعليها أن تعمل كي يستعيد رجال السياسة اعتبارهم ، وعليهم بدورهم إثبات قدرتهم على تحقيق نتائج ملموسة تلبي تطلعات الجماهير المشروعة ، حتى تستعيد الجماهير ثقتها في العمل السياسي " ثم يقول : ونحن أمام تيار أصولي جارف شأنه أن يتعاظم بحكم منطق الأحداث".

ثم يشرح فيقول : ثمة إشكالية إذن لا مهرب منها وبحاجة إلى علاج .. ماذا إزاء تعاظم شأن تيار يفضي احترام قواعد الديمقراطية إلى وصوله إلى الحكم ، وهو في الوقت ذاته لا يؤمن بالديمقراطية نهجاً للعمل ، بمجرد استتباب الحكم بين يديه .

والحقيقة أن هذه المقولة قد تصدى لتفنيدها المدافعون عن التيار الأصولي والمناهضون له على حد سواء ، ولكن لجأ كل فريق منهما إلى حجج على طرفي النقيض تماماً .

* قال المدافعون عن الاتجاه الأصولي أن الادعاء بأنه لا يؤمن للديمقراطية غير صحيح ، حتى لو أطلق على مفهوم " الديمقراطية " مصطلحاً مختلفاً غير مستورد من العالم الغربي هو " الشورى " كما أن هؤلاء يستندون في هذا الصدد إلى حجة "منطقية" هي أن التيار الأصولي يمثل اتجاهاً يحظى على أي الأحوال بأغلبية في الشارع ، وبالتالي فإن تمسكه بالديمقراطية يسر السبل إلى بلوغ مبتغاه وبأقل تكلفة ، فلماذا يتخلى عنها ؟

غير أن الشواهد على عدم إيمانه بالديمقراطية عديدة ، وليس بمجرد أن مصطلح "الشورى" لا ينطوي على كل معاني " الديمقراطية " ، إذ لا يحمل الحاكم ضرورة أن يلتزم بما توصل إليه رأي الجماعة .. فإن التاريخ حافل بأمثلة عن قوى سياسية تمتعت

بتأييد جماهيري كاسح وكانت مناهضة للديمقراطية على طول الخط .. كألمانيا هتلر في الثلاثينات مثلاً .. إن مجرد أن تحظى قوة بعينها في الساحة لأغلبية محسوسة لا يستتبعه أبداً .. إنها لابد أن تعتنق الديمقراطية وتؤمن بها كعقيدة .

ثم هناك المناهضون للتيار الأصولي وقد رأوا تبرير الانقلاب الذي جرى بزعمهم أنه مجرد "تعليق" مؤقت للديمقراطية ، حتى تملأ السلطة " الفراغ الدستوري " الذي نشأ من جراء استقالة رئيس الدولة في ظل غياب البرلمان . بينما السلطة إذا ما سكتت ، وسمحت للتيار الأصولي بالوصول إلى الحكم ، فإن تقاعسها هذا عن التصدي بمسئوليتها كان سيترتب عليه إلغاء كلي للديمقراطية ، ولا مجرد " تعليق مؤقت لها .. ولذلك يعتبر الانقلاب على الديمقراطية في رأي هؤلاء دفاعاً عن الديمقراطية في الأمد الطويل .. وفي التحليل الأخير . الشر الأهون .

وفي هذه الحجة التي نجدها مرفوعة علناً في عدد من العواصم الأوروبية ، وقد يسندها ضمناً عدد من العواصم العربية ، إنما تقوم على مغالطة مفضوحة .. إذ كيف يمكن الادعاء بأن العدوان على الديمقراطية هو أفضل طرق حماية الديمقراطية ؟ ! .. وما الذي يضمن أن الديمقراطية سوف تظل "موقوفة" أو "مرفوعة" لمرحلة محدودة فقط ؟ وإذا صح أن التيار الأصولي غير ديمقراطي بطبيعته ، أفليس هذا أفضل طرق إضفاء شرعية على عدم التزامه بالديمقراطية ، ذلك أن البادئة بانتهاكها هي القوى التي تدعي إيمانها بها ؟! إننا نشهد الآن في الجزائر مفارقة غريبة حقاً ، إذ أن القوى التي تنسب نفسها إلى الديمقراطية هي التي بادرت بالعدوان عليها ، والقوى المتهمة بمعاداة الديمقراطية هي التي تعلن تمسكها بالشرعة !

إن الديمقراطية لا تستقيم ما لم تكن القوى التي تنسب نفسها إليها تثبت جدارتها بمثل هذا الادعاء ، وذلك بقبولها نتائج انتخابات ديمقراطية حتى إذا ما جاءت لغير صالحها . هذا وحده سبيل فرض نفس السلوك على أعداء الديمقراطية ، وتجنيب المجتمع

العنف والصدام والحرب الأهلية ، وربما ما هو أخطر من هذا كله في الأمد الطويل ، وهو استبداد الإحباط بالجماهير حتى يتملكها الاحساس بأن بلوغ الديمقراطية هدف غير ممكن المنال ابتداء !.. لا بسبب أخطاء يجري ارتكابها عمداً وكان بيد مرتكبيها تحاشيها ! .. ولكن لعيوب في صميم النفس العربية !.. فهل نستسلم لمثل هذه "الحالة" ؟

ح- *إن وجهة نظر الأستاذ / محمد سيد أحمد* .. ترتبط بقضية الجزائر وما تعرضت له جبهة الإنقاذ - وهو حزب له توجهاته الإسلامية وله شرعيته السياسية والشعبية ثم اغتيال الدولة له .

يقدم الكاتب حواراً جديداً ؛ جديراً بالقراءة والتمعن في مضامينه الفكرية يرى : أنه تيار له أصوله السياسية التي تتفق مع آمال الجماهير ، ويرى فيه تعبيراً نابعاً عن الرغبة الشعبية ، ونذيراً مناهضاً للقوى الأجنبية التي تتحكم في مصائره والقوى الداخلية التي تلعب بآمال الجماهير واحباطها .

وهو يبدي تخوفه منها إن ملكت زمام الأمر أن تستسلم لمثل هذه الحالة ويبقى الحال على ما هو عليه ... إلخ .

غير أننا نأخذ عليه أنه أطلق عليها اسم الأصولية لينفر الإعلام منها ما دامت الأصولية هي الإرهاب والتطرف .. ولو استعمل اسمها الحقيقي لكان أفضل وأسلم من أن يتخذ لفظاً معمىً غير مفهوم يثير ضغائن السياسة - لا يرضى عنه الإسلاميون ، وعلى أي حال فهو استعمال في محله ما دام المقال عن الجزائر وقضية جبهة الإنقاذ وهي واقع . فهل هذه موضوعية تركيبية أو موضوعية متناقضة ؟ وفق تعبيرك .

خ- *وفي مقال د. رفعت السعيد : الإسلام السياسي من التطرف إلى مزيد من التطرف* .

يقول معرفاً الإسلام السياسي :

" نعني بتعبير الإسلام السياسي كل محاولة لإقحام الدين في التعاملات الدنيوية للأفراد والجماعات .. وهو الأمر الذي ينأى بالإسلام عن كونه كليات دون التعرض لجزئيات الحياة وهو ما يتجسد في العصر الحديث في فكرة الدولة الدينية " .

عرف هذا الكاتب أن الإسلام السياسي محاولة لإقحام الدين في التعاملات الدنيوية للأفراد والجماعات .. وأنه بالرغم من رفضنا لكلمة : إسلام سياسي .. فإن الكاتب يقع في خلل فكري حين استعمل كلمات لا معنى لها كقوله : إقحام الدين في التعاملات .. وحين وصف الإسلام بالكليات وهووصف أوضح ما فيه أنه حق استعمله الكاتب حجة رافضة أي غير صالحة للتطبيق على الحياة لأنها جزئيات أي مشاكل تتجدد .. فإذا لم تكن الكليات صالحة للتطبيق الجزئي .. فما قيمتها وما أهيمتها .. ولا نشك في الكاتب وفي قدرته العلمية إذا أراد أن يتحرى الرؤية العلمية عن الإسلام .

لكن عذر الكاتب أنه استمد رؤيته للإسلام من موقف الماركسية من الأديان فهو يقول:

" فالدين كمعتقد سماوي هو علاقة داخلية للإنسان ، يتعين احترامها والدفاع عن حقه في التمسك بها والخضوع لمقتضياتها ومتطلباتها ، أما استخدام الدين كأداة في الصراع الاجتماعي فإن الماركسية ترى أنه كان وارداً وممكنا بل وثورياً في المراحل الأولى للتطور الاجتماعي ، وأنه مع نشوء الطبقات الاجتماعية وتبلورها ووقوفها وجهاً لوجه في معترك الصراع الطبقي فإن إدخال الدين في هذا المعترك يمكنه أن يحرف الأفكار عن المعطيات الواقعية والأرضية لهذا الصراع ، بل ويمكنه أن يجعل من المقولات الدينية شعاراً أو أداة يستخدمها الحكام وبعض رجال الدين في تغييب الوعي الاجتماعي والطبقي

للجماهير ، ومن ثم في فرض المزيد من الاستغلال والقهر عليهم .. ثـم ينتهـي إلى نتيجـة ماركسية وهي : حسب قوله :

" من هنا فإن احترام الماركسية للدين شيء والمطالبة بخضوعها لابتزاز الذين يسـتغلون الدين في معركة الصراع الطبقي شيء آخر .

لقد قدم الكاتب تعريفه للإسلام السياسي من خلال مراجعات التراث الماركسي الذي حكم عليه التاريخ بالإعدام والإفلاس ، وخلف شعوباً قد طحنها ثالوث الهموم : الجهـل والفقر والمرض .. فلو أراد الكاتب إنصافاً لمسئوليته الثقافية - وهـي في عنقـه لا يسـتطيع منها فكاكاً - عليه أن يعقد موازنة بين الحضارة الإسلامية وتراثها بـين دول الكومنولـث (الاتحاد السوفيتي قديماً) وبين أذى الماركسية لها .. وإن أردت فلـن تـتردد في أن تجـد في أنه ثمة فرقاً بين النظرية الماركسية والتطبيق السوفييتي لها .. وذلك ما يركـز عليـه التيـار الماركسي ويلحف فيه ويلح عليه .. نرى في المقابل أن ذلك الفصل يلزمكم مع الإسلام .

فلقد ربط الكاتب بين الإسـلام وبـين الممارسـات الخاطئـة .. ثـم أحكـم ربطـه بكـل مظاهر التطرف والإرهاب والعنف .

ومما يجعلنا نميل إلى أن كتابة الكاتب عن الإسلام تعتمد على قشور هشة رقيقة ؛ تحثـه مصطلحات تنم عـن عـدم احترامـه للإسـلام كقولـه : " الإسـلام المعلـب " " التأسـلم " تمسكه بمصطلح " الإسلام السياسي " الذي يرى فيه أنه كنفاً لجماعات الإرهاب فيقول : إن البعض يتصور أن تجنب الخوض في هذا الموضوع الشائك هو بذاته مكسب كبير .

" ثم يقول : بينما نرى أن القوى والتيارات العقلانية والليبراليـة والعلمانيـة والحريصـة على وحدة الوطن ووحدة ترابه ومواطنيه يتعين عليها أن توحد صفوفها للتصـدي فكريـاً وسياسياً وجماهيريـاً .. " . نتسـاءل : التصـدي لمـن ؟ أليـس في هـذا دعـوه إلى الصـراع القومي ؟

نلاحظ أنه جمع كل قوى التغريب ، وليس الإسلام من بينهـا ، إذ هـو في نظـره ليـس عامل توحد وتوحيد إنما هو كما يراه : جماعات متطرفة وإرهاب وعنف ، إنها كتابـات لا تخفى عداوتها للإسلام وتكيد له من غير مبرر ، وفي عصبية بالغة تحسـبها فكـراً تُلقـي باللائمه عليه ، فهو أي الإسلام في نظرهم "خـارج" يصـح اسـتعداء السـلطة عليـه ، وفي هذا الفلك يدور د. عبد العظيم رمضان في مقال نشر في أكتوبر ١٩٩٢/١٩ يقول فيـه : إن القوميـين الشـيوعيين ، والقوميـين والإسـلاميين يحتكمـون إلى " هويـات " عقائديـة وسياسية مختلفة ، ولكنهم يجمعهم شيء محدد هو : إهدار هويتهم المصريـة والتهويـن مـن شأن الوطنية المصرية ، وفق وجهة نظر الكاتب الذي يرى أن الإسلام لا يدخل في تحديـد الهوية المصرية ولا يصلح شأن الوطنية والمصرية .. فتكلـم عنـه كأنـه وافـد غريـب يجـب التخلص منه . فمن الذي يدعو إلى التطرف ؟

يتابع بعض الكُتّـاب الإعـلام الغربـي والـرأي الاستشـراقي حـين يسـتعملون مصطلـح الأصولية في مقابل العلمانية .. هذه المقابلة الثنائية تعني لـدى الغـرب (القـرون الوسـطى) أي عصر النزاع بين الكنيسة والعلمانية التـي علـى أساسـها أقصيـت الكنيسـة عـن قيـادة المجتمع وأفســحت الطريـق للعلمانيـة واسـعاً .. ولا شـك أن الكـاتب أي كـاتب حـين يستعمل مصطلح "الأصولية " يعني نقل رؤيـة الغـرب لتاريخـه الثقـافي إلى الإسـلام بينمـا تاريخ الإسلام الحضاري والثقافي ليس فيه ما يماثل ما وقع في القرون الوسطى مـن الـنزاع بين العقل والنقل ، وليس فيه طبقة دينية أعلنت وصايتها على الدين تُحرم فيه ما تشاء أو تحلل ما تشاء ، وتعلن وصايتها على العقل ومصـادر معرفتـه فـالمصطلح يرتبـط تاريخـه في أوروبا بالعنف والتطرف والإرهاب .

حقيقة أن للأصولية معنى تنتسب إليه لابسبب أي نوع مـن الخـوف ، لأنـه لا يوجـد دين بلا أصول ، فيستطيع كل إنسـان متديـن يدعـي أنـه أصولـي ، لأن تدينـه يرجـع إلى أصول . والأصولية بهذا المعنى ليس فيها ما يثير القلق والانزعاج . لكن المدهش أن كلمة

أصولية اكتسبت في الفترة الأخيرة معنى مغايراً لحقيقتها اللغوية ، فبات يقصد منها معنى التطرف والانغلاق ، فالأصولي هو كل من يرفض التطور والتفاعل مع المدنية الحديثة مفضلاً الرجوع إلى التراث مكتفياً به عازلاً نفسه عن العالم .

بعد هذا العرض لتفسير الإسلام السياسي أو الأصولية .. نستطيع القول : بأن تلك المصطلحات المطروحة على الساحة الثقافية كالأصولية .. الإسلام السياسي..الارهاب.. اصطلاحات خالية من المضامين الفكرية ، وأنها حين استعملها الإعلام الغربي استعملها ليصنع منها رداءً يخفي وراءه تشويه الإسلام ، وأن الذين أرادوا أن يؤصلوا تلك المفاهيم - رغم أنهم من القوى التي عبر عنها د.رفعت السعيد : الليبرالية والعلمانية والماركسية - اختلفوا فيما بينهم وازداد ارتباكهم .. ومع ذلك جمعتهم رؤية واحدة وهي أنهم ربطوا الإسلام بالتطرف والإرهاب والعنف . وما نخال ذلك منهم إلا لأنهم فقدوا اتصالاتهم التاريخية والفكرية والثقافية بالإسلام ، وبالفكر الإسلامي الحديث في عمومه ، قاصرين اهتمامهم على الماركسية ، وتحت ضغط الارتباك في الرؤية الثقافية حول الأصولية وقفت السيدة / مارجريت تاتويلو المتحدثة الرسمية الأمريكية في ١٩٩١/١/١٣ وقرأت على الصحفيين بياناً حددت فيها ما نصه : من المهم جداً الابتعاد عن التعميم في موضوع معقد من هذا القبيل ، فقد استعملت عبارة الأصولية الإسلامية بأشكال مختلفة مثلما استخدمها أشخاص مختلفون أيضاً ، وهي تشمل أنواعاً متباينة من المفاهيم الدينية والسياسية والاجتماعية ، بحيث إن ما ينطبق على مجتمع يختلف عن مجتمع آخر ، ومن ثم فإنها - الأصولية - ليست حركة دولية واحدة ومنظمة ، (الأهرام في ١/٢٨ مقال فهمي هويدي عنوانه : النداء في دفع الافتراء) .

أما الصحوة الإسلامية من وجهة نظرنا : فهي في أبسط معانيها لا تعني سوى توقان المسلمين للخروج من هيمنة الغرب والمأزق السياسي والاقتصادي الذي يتخبطون فيه من مطلع القرن التاسع عشر حتى اليوم .

د- يقول الأستاذ / محمد حسنين هيكل مفسراً الأزمة الاجتماعية وحل الإسلام لها :

أنت اليوم في أزمة .. والإسلام سياسة ، والناس تريد تفسيراً للأزمة ، لأنها في شك وحيرة إذن نعود للنصوص لتنقذ نفسها من الضياع .. ومن هنا نسأل (أي هيكل) : ما سبب هذا الضياع ؟ يقول هيكل : إن أول أسباب الضياع أنك أنهيت هوية مجتمعك ، أو زرعت التناقض في هذه الهوية – ولم نستطع أن نوفق بين الوجوه المختلفة للهوية – وضعت الإسلام في تعارض مع العروبة – مع أنه لا تعارض فمصالح ماليزيا الإسلامية ليست أقرب إلينا من مصالح أي دولة عربية .

ثم يقول : ومنذ سنوات طويلة ونحن نواجه التيارات الجديدة الوطنية التقدمية التي ظهرت في الخمسينات والستينات وتوسلت بالدين ، قلنا أنها معادية للإسلام ، فلماذا لا نعطي فرصة للإسلام ، روز اليوسف ١٩٩٣/٢/١٥ .

ولقد كشف الصراع الداخلي والخارجي حول الصحوة الإسلامية : عن ضخامة الظاهرة ومدى تغلغلها في الحس الشعبي حين تظهر القوى الشعبية في الانتخابات مؤيدة للخطاب الإسلامي . وذلك واضح في انتخابات الجزائر لجبهة الإنقاذ وفي الأردن للإخوان المسلمين .

٧- الخوف من القوة الإسلامية :

لا يخفي الغربيون خوفهم الدائم من الإسلام لأن المجتمعات الإسلامية هي العقبة الكبيرة في طريق أي محاولة غربية لاستقطاب العالم .

فالولايات المتحدة وصديقتها إسرائيل تريدان السيطرة على العالم وإخضاع كل مناطقه لنفوذهما المباشر . وليس خافياً على أحد أن الشعوب الإسلامية هي التي تقف في طريق هذه الإرادة .

يقول " جـاك بـيرك " لكـن مـايدعو للدهشـة أيضـاً هـو أن الولايـات المتحـدة تديـن التطرف الذي تحاول وسائل إعلامها جاهدة إلصاقه بالإسـلام ، وتقـوي في ذات الوقـت المتطرفين في أراضيها ، وتقدم لهم المساعدات في كل مكان .

لكن دعني أرد على نفسي وأقول : إذا كان هـذا تناقضـاً أمريكيـاً ، فـالحق أنـه ليـس التناقض الوحيد .

ثم يلخص " جاك بيرك " عوامل خوف القرب من الإسلام ترجع إلى ثلاثة جوانب :

- **الأول** : أن العرب والمسلمين هم الأكثر قرباً من حيث الجوار الجغرافي .
- **الثاني** : أنهم الأكثر شبهاً من حيث الثقافة .
- **الثالث** : أنهم الأكثر عداوة بسبب ذكريات الماضي الاستعماري .

٨- البحث عن بديل غير إسلامي :

يسود العالم الإسلامي حركة ناهضة نحو البحث عن برنامج نابع من الإسلام وتجارب الحضارات بدلاً من التجارب الفاشلة للمذاهب الاشتراكية أو الليبراليـة التـي عجـزت أن تحقق الاستقرار السياسي والاجتمـاعي لتلـك الشـعوب . منهـا التـي رزحـت تحـت ظـل الاتحاد السوفيتي وأيديولوجيته ومنهـا التـي رزحـت تحـت السـيطرة الاسـتعمارية الغربيـة ونظامه الليبرالي . فكان من الطبيعي أن يحاول المجتمـع الإسـلامي البحـث عـن أسـلوب جديد يعينه على الاستقرار السياسي والاجتماعي ويشـكل معينـاً صالحـاً لثقافتـه وتقويمـاً لشخصته الحضارية . وذلك من خلال البحث في تراثه وممارسة شعوبه الحضاريـة .. ولا سبيل إلى ذلك إلا من خلال العودة لإسلامه . فهو الأقرب إليه من الأيديولوجيـات التـي

آلت إليه من الخارج وساقته في سلسله من الهزائم الحضارية .. وذلك أفضل له أيضاً من الجري وراء تيارات التغرب .

المشكلة الإسلامية من وجهة نظر الغرب :

عقدت صحيفة " دي تسابت " ندوة بعنوان : الإسلام .. هل هو خطر على العالم ؟ وذلك في ضوء ما يثار حالياً من الغرب حول الصحوة الإسلامية ، والتيارات المتطرفة ، وأعمال الإرهاب المنسوبة لأشخاص مسلمين .

شارك في هذه الندوة : عدد من الخبراء والأكاديميين ورجال الدين ، وكتاب صحفيين ودبلوماسيين ، منهم المستشار السابق هيلموت شميث .. وأحد المشاركين في ملكية الصحيفة . وثيوزومر أحد الشركاء في ملكية الصحيفة ، ومحمد أركون أستاذ العلوم الإسلامية بباريس - من الجزائر . ورابنهار دشلا حنثيفايث الرئيس السابق للإدارة السياسية بالخارجية الألمانية .

وكانت موضوعاتها تدور حول : الصحوة الإسلامية ، تزايد الاتجاهات المتطرفة الإسلامية ، نظرة الغرب القاصرة على الإسلام والمسلمين ، عدم استيعابه للسكان المسلمين المقيمين بأوروبا ، بالإضافة إلى ما يقال من أنه بعد انهيار الشيوعية هناك حاجة لوجود خصم جديد للغرب ، وهذا الخصم الجديد الذي يراه الغرب هو الإسلام والدول الإسلامية .

وعناية الغرب بدراسة الصحوة الإسلامية ترجع إلى :

- خوف الغرب من الإسلام لتاريخ عداوة طويل .
- الجوار الجغرافي جعل التقارب بين العالم الإسلامي والغرب مما ييسر حركة زحف العالم الإسلامي .

• أن الإسلام له تاريخه وحضارته ، وأن الفكر الإسلامي خصب يـأخذ مـن الروافـد الثقافية المتاحة .

• تبادل العداوات بين تاريخ إسلامي حضاري فتـح أوروبـا وبـين تـاريخ استعماري أرغم الشرق على الخضوع له تحت وصايته .

لذلك تعرب تلك الكتابات والندوات والمؤتمرات عن إحساسها بالقلق والتوتر ، ومما ضاعف ذلك الإحساس ما قاله جون جالفن قائد حلـف الأطلنطي السـابق لـدى انتهـاء خدمته : من أنه بعد انتهاء الحرب الباردة ، فإننـا نعـود لمحـور الصـراع الحقيقـي للألـف وثلثمائة عام الماضية وهو المواجهة مع الإسلام .

مثل هذه القضايا كانت المحور الأساسي لأعمال الندوة .

هل الإسلام دولة واحدة أو له قوة تؤثر فعلياً ؟

يتساءل بعض المشاركين هل الإسلام دولة واحدة مؤثرة لهـا فاعليتهـا علـى المسـتوى الدولي؟

كالولايات المتحدة أو فرنسا .. حتى يقع في نفوسنا الخوف .. إننا إذا اعتقدنا ذلك ، نكون قد جانبنا الصواب ، وتجاهلنا القوى المؤثرة فعلياً في العالم .. ذلك أن كافة الـدول الإسلامية تعتمد أساساً على غيرها . وإن كان بعضها يتمتع بقـوة عسـكرية فإنـه يحصـل عليها من الغرب . والواقع أن الدول الإسلامية هي التـي تخشـى الغـرب ومـا يمتلكـه مـن قدرات لخلق مشاكل لديها .

وأوضحت الندوة أن وراء نظرة التشكك في الإسلام والتأهب ضده ترجع إلى عاملين :

- **اسرائيل**
- **البترول**

ولولا هذان العاملان ما كان للغرب اهتمامه بالعالم العربي .

ويساند هذا الرأي الذي يصف الغرب بالوهم حين يجعل من الإسلام قوة تخيفه فيقول : إذا كان الغرب يشعر بالقلق إزاء إنتاج أو استخدام قنبلة إسلامية أكثر من الخوف من وجود قنابل في أيدي البورتستانت أو الأرثوذكس فإنه لا يوجد خط سلوكي إسلامي في السياسة . وهناك انتهاكات لحقوق الإنسان في الشرق والغرب ، كذلك فإن التهديدات التي أثيرت خلال العقود الماضية لم تنطلق من دولة يغلب عليها الطابع الإسلامي ، إنما الطابع العلماني مثل العراق ، أو الحرب الأهلية في لبنان ذي الأغلبية المسيحية .

النزاع العربي الإسرائيلي :

ومما أشارت إليه الندوة في بعض أرائها : أنه من الضروري عدم النظر إلى العلاقة مع الدول العربية الإسلامية نظرة توتر وخلاف بين حضارتين ومنطقتين إحداهما متقدمة والأخرى لم تحقق التنمية بعد . وأن الإسلام ليس جوهر المشكلة إنما جوهر المشكلة يتعلق بالنزاع العربي الإسرائيلي ووجود أشكال من نظم الحكم مستبدة أو طغاة عسكريين .

قدرة الإسلام على التكيف :

يرى بعض أعضاء الندوة : أن الإسلام يعتبر وسيلة للتحديث والتطور ، وله قدرة على التكيف في المجتمع الحديث المعاصر ، وله برنامجه في الاصلاح الاجتماعي . وأضاف أن الإسلام أتاح على مر تاريخه انفتاحاً على العلوم والتقدم ، وأن الإسلام وسيلة تحديث ليس فقط بالمعنى التقني ولكن أيضاً بالمعنى الاجتماعي وقدرته على تناول قضايا المرأة - وروح المبادرة وتأقلمه مع دور الملكية الخاصة في مواجهة الاقتصاد الموجه (١) .

وأوضحت الندوة أن ما يسمى بمشكلة الأصولية يتلخص في أنه رد فعل لما يتم نقله من التقدم التقني دون مراعاة وإدراك للمعطيات والجوانب الثقافية والدينية ، فالأصولية نوع من التمرد على أسلوب الحضارة الغربية التي بدأت تغزو العالم الإسلامي .

وفي مجال المقارنة بين الأصولية المسيحية والأصولية اليهودية بينت أن الاتجاه الأصولي ينشأ بسبب أزمة وجود عميقة تدفع إلى الشعور باليأس ، ولا يرجع سببه إلى تطورات دينية ، إنما لأسباب اجتماعية وسياسية واقتصادية واقعية ملموسة ، أما العنصر النفسي فيها فإنه يتولد من خوف الناس على بقائهم وتراثهم وتقاليدهم أي إمحاء هويتهم الشخصية (٢) .

وترى الندوة أنه يجب التنبيه والالتفات لنقطة هامة وهي : أن الإسلام ليس مرادفاً للأصولية . كما أن هذه الظاهرة لا يمكن تعميمها كما يحلو للغرب أن يصور ذلك . فهي ليست ظاهرة واحدة . فهناك العديد من الصور التي تظهر بالثوب الإسلامي في مختلف الدول ولا يوجد ثم رباط يربط بينها وبين الحركات الأخرى ، ولا يوجد بينها تنسيق .

---

١) نخبة من المفكرين والسياسيين في ندوة عن الإسلام في ألمانيا . إعداد : ايناس جوهر . الأهرام في ١٩٩٣/٤/٢٢

٢) جاك بيرك في حوار حول التطرف والأصولية والإسلام . تحقيق د. سعيد اللاوندي . الأهرام في ١٩٩٣/٤/٢٢

مدى أهمية الحوار بين الإسلام والمسيحية :

تطرقت الندوة إلى تلك القضية وهي أهمية الحوار بينهما وفائدته وعوائقه .. وهل العوائق ناتجة عن عدم الفهم المتبادل ؟ أم هو الخوف المتبادل ؟

أما التخوف به فأرجع بعضهم إلى أن الإسلام دين عنف . ورأي آخر يرى أن الخوف من الإسلام ناتج في الواقع من انهيار الشيوعية وزوال التهديد الذي كان قائماً في الشرق .. وكان هذا الخصم الذي وقع عليه الاختيار هو الإسلام .. وهو أنه عدو التحضر وعدو المدنية وعاجز عن مواكبة التطور .. غير أن هذا الرأي لم يحظ بالموافقة .. إذ رأى البعض أن من الخطأ طرح سؤال عما إذا كان الإسلام مستنيراً ، إنما يجب أن نسأل أنفسنا – أصحاب الندوة– عما إذا كانت العملية السياسية لدينا في الغرب مستنيرة وحديثة بحيث تكون في وضع يسمح بفهم مدى تعقيد العالم واتباع أحكام مسبقة وقوالب جامدة . ولتصحيح هذه الأفكار الخاطئة هناك حاجة لإجراء الحوار بين الأديان والتلاقي والاحترام المتبادل ومحاولة العيش في سلام للتعرف الحقيقي على الطرف الآخر . حتى يتمكنا بالحوار إلى الوصول إلى نقاط مشتركة تعمل على التوفيق بين عناصر المجتمع المختلفة فيتهيأ لهم خلق مجتمع مفتوح يوفر السلام والعدل ويزيل القلق الذي يولد مشاعر الخوف والعدوان .

الصراع الأيديولوجي : الغرب أمريكي .

- فزع الغرب من الصحوة الإسلامية .
- الإسلام مقابل أيديولوجيات الغرب .
- مقولات الغرب العلمانية .

يقول فرانسوا : عندما تخاطب هذا المنافس " العالم الإسلامي " باللغة الفرنسية يجيبك باللغة العربية ، وعندما يسمع كلمة " العلمانية " يعطيها معنى المادية .. ويتحدث هو عن

الروحية ، وإذا حدثته عن " الدولـة " يحدثـك عـن الأمـة ، وإذا حدثتـه عـن الديمقراطيـة يحدثك عن الشورى . ثم يقول : علينا أن نأخذ في الاعتبار أننا أمام منافس يقوم بتفويض مواضع يقين الغرب ومزاحمته في مناطق نفوذه [١] .

يقول : مكسيم رودنسـون : وقـد كـان أغلـب الاختصـاصيين بشـئون تلـك المنطقـة (الشرق الأوسط) مقتنعين بعد في تلك الفترة غير البعيدة أنهـا خـارج الحركـات الكـبرى للإنسانية المعاصرة بفضل الإسلام ..

ثم قال وإذا كانت أيديولوجيتي الماركسية التي كانت ما تزال مبسـطة جـداً في ذلـك الحين والتزامي الإيماني قد جعلني أرتكب الكثير من الأخطاء التي آسف لها اليـوم كثـيراً فأنا أحفظ لهما الجميل لكونهمـا فتحـا عينـي وجعلانـي أفهـم وأعلـن منـذ ذلـك الحـين بالذات أن عالم الإسلام يخضع للقوانين والاتجاهات ذاتها التي يخضع لها باقي البشر [٢] .

ويقول مـراد هوفمـان في كتابـه الإسـلام كبديـل : " إن الذيـن وراء تلـك الحركـات الإسلامية يبتغون بالتأكيد إعادة تحقيق الكرامـه لشـعوبهم ، وتحقيـق اسـتقلالها السياسـي والثقافي والاقتصادي استقلالاً تاماً عن قوى الاستعمار القديم والحديث لكنهم ينبـذون ، عن غير قصد ، نبـذاً يكـاد يكـون تامـاً ، المكاسـب الديموقراطيـة أو الصيـغ الديموقراطيـة الغربيـة ، والتـي كـانوا قـد عرفوهـا منـذ عهـد الاسـتعمار سـابقاً بصفتهـا أداه القمـع الاستعماري ، ووسيلته في تشويه الإسلام ، وتنصير غير النصارى تنصـيراً لا يتـورع عـن شيء ، كما عرفوها أيضاً وسيله قائمة فعلاً في التمهيد للإلحاد .

في معترك هذا التوجيه الارتكاسي ، تتعاظم أهمية الإسلام وتـزداد ، ليـس فقـط لأنـه يخدم قضايـا وضـع الحـدود المميزه الفاصلـه عـن الغـرب ، واكتشـاف الملامـح الذاتيـه

---

١) كتاب العالم الثالث : الإسلام السياسي صوت الجنوب . تأليف : فرانسوا بورجا . ترجمة : د. لورين زكري

٢) مكسيم رودنسون : الماركسية والعالم الإسلامي ص١٦ . ترجمة : كميل داغر – دار الحقيقة – بيروت

ومقومات الشخصيه أو الهوية الإسلامية ، واستعادة الكرامه واحترام الـذات ، وإنما لأن الإسلام اليوم ، أكثر من أي وقت مضى ، يبين الطريق الثالثه ، بين الطريقين : الرأسمالية والاشتراكية ، التي يجب أن تُسْلَك للخروج من وحدة الارتكاس إلى الاستقلال الفكـري الحضاري ، قولاً وعملاً " .

وأحب أن ألفت نظر الذين دأبوا على ربط الإسلام بالارهاب والعنـف والتطرف إلى أن كلمة " الثورة " لم ترد في القرآن ولا في السنه بينما وردت في الانجيل والعهد الجديـد مراراً ، فهي ليست من مناهج التغيير في القرآن ، أما المنهج القرآني في التغيير فهو منطلـق آخر وهو إعانة الإنسان على أن يغير من نفسه وسلوكه بالالتزام بالمبادئ الأخلاقية والتربوية وتقريب الفواصل بين الهوه الفاصله بين القول والفعـل وفـق قولـه تعـالى ﴿ **إن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم** ﴾ ووفق هذا المبدأ يحدث التحـول المستمر في عالم السلوك والافكار ، والدين والإيمان والانسجام بين الجماعـة والفـرد أمـا السـيف فليس من شريعة الإسلام .

التيار

العروبي .. القومي .. والإسلامي

جد على ساحة الفكر السياسي في الإسلام في الآونه الأخيرة إشكالية مفتعلة تم عرضها من قبل الذين يحفلون بها في إطار مصطلحات ومقولات تلبس في ظاهرها ألبسة خادعة لكنها تستبطن الفرقة والتحزب والفتن وهي : الصراع بين تيار العروبة والتيار الإسلامي في الفكر السياسي العربي المعاصر وهذا ما يبدو غير تقليدي لا يعرفة التاريخ العربي الإسلامي وغير مأنوس في الثقافة العربية الإسلامية ، وغريباً على الفكر القومي ، وقد لاقت هذه الإشكالية قبولاً لدى الذين يهللون بكل ما هو غريب ودخيل نتيجة انبهارهم بحداثة الموضوع أو حداثة العرض .

بينما ينطوي وراء هذه الإشكالية التزييف الثقافي والبواعث الخفية أو الواضحة لدى أصحابها وسوء الظن بالثقافة العربية الإسلامية والخلفية التاريخية للصراع الحضاري الذي فرض على الساحة الثقافية النضال الثقافي بين تيار مفاهيم الحداثة والتحديث الذي يريد عزل الإسلام عن العربية ؛ والعربية عن الإسلام ، ويحل بدلها مفاهيم التبعية الثقافية ليعيش المجتمع العربي الإسلامي وثقافته في ظل " حكم الأجانب " وهو نظام خصومة على الإسلام ونشوء مفاهيم الذاتية الثقافية والحضارية وهي الخاصة الثابتة التي تبرز خاصته الحضارية وخصوصيتها الثقافية .

وفي هذا الإطار تبدو مهمة المحافظة على الهوية الحضارية مهمة بالغة الأهمية ولتحقيقها لابد من التمسك بمكونات هويتنا وإحياء الدين وتعاليمه ليس من منطق التعصب للقديم وإنما بتقديم نموذج سلوكي يؤكد العدل ويحمي حقوق الإنسان ويستجيب للعصر .

ونعرض لمفاهيم تلك الإشكالية المفتعلة :

١- القومية والوطنية السياسية :

من المفاهيم الغربية السياسية التي ظهرت بديلة لمفاهيم عصر الإمبراطوريات التي كانت تفرد بجناحيها على عرقيات وأجناس مختلفة اللغة والثقافة والدين والعوائد والأعراف وهي ولا شك حواجز تعوق انسجام الشعوب وتفاعلها من وجهة نظر الفكر السياسي ، فأصل الغرب بعد سقوطها مفهوم القومية الذي يعتبر من بواكير عصر الاستناره الغربية وهذا يعني بلا شك أنه قيمة من قيم عصر الاستناره السياسية ، وهو أيضاً يعتبر من ملامح القرن التاسع عشر وهو قرن المواجهة بين الإسلام والغرب حين بدأ طريقه إلى التوسع الاستعماري عسكرياً وتجارياً . أيقظت هذه المواجهة رد فعل ثقافي بين المفكرين العرب صنع نسيج الحركة القومية في تاريخ الفكر السياسي العربي الإسلامي المعاصر .

ولما كان مفهوم القومية من المفاهيم التي ظهرت رد فعل لانهيار عصر الإمبراطوريات فإنه يتشكل هو الآخر بتشكل ردود فعل الأحداث التي تمر بها الشعوب ، فبعد تدهور الإمبراطورية العثمانية في أوائل القرن العشرين بدأت الشعوب تتجه إلى القومية كحركة تحمي بها استقلالها ضد ذلك المستعمر الأجنبي وتحافظ على وحدتها الوطنية . ثم تطور هذا المفهوم مع تطور الحركات القومية حتى أصبح معتقداً سياسياً يعبر عن تميز أمة من الأمم وبأفضليتها الحضارية كما يحمل في طياته معنى الوطن والوطنية ومثيراً للعواطف الجياشة بالحب حتى غدا يترادف مع مفهوم الوطنية فظهرت تيارات ضيقت من مفهوم القومية حتى حسرته داخل بوتقة الوطنية وتاه بعض الكتاب بهذا الحب العاطفي فنادى بالقومية السورية والقومية المصرية والعراقية وذلك تقليداً للقومية التركية ... إلخ ، وتغلّب تيار التجزئة الإقليمية على تيار القومية بمعنى الوحدة العربية وفق تدابير الاستعمار الذي أراد إقامة الفواصل الإقليمية بين أجزاء الوطن العربي التي أصبحت من السمات

الجوهرية لاستقلاله . ومع فرحة الدول بالاستقلال الإقليمي بدأ التخبط في مفهوم القومية ، والإسلام ، والوحدة العربية .

٢- القومية والوحدة العربية :

بعد الحرب العالمية الأولى بدأ الفكر القومي العربي يميل نحو الأخذ بمفهوم القومية العربية بمعنى الوحدة العربية وليس بمعنى إقليمية الشعوب التي وقرت في أذهان بعض الكتاب العرب . وقد احتدم النقاش حول مفهوم القومية بمعناها الواسع الذي يضم عدداً من الشعوب التي تجمعهم أصرة واحدة : وحدة الدين ، اللغة ، التاريخ ، الثقافة .. إلخ، واشتد هذا النقاش حول محور التناقض الأساسي بين القومية والإقليمية . فالإقليمية حركة ضيقة الأفق كالقومية التركية والمصرية والسورية كما هي تحمل في داخلها تهم الانفصالية والانسلاخ من التاريخ الحضاري القومي والانعزال عن وحدة الإسلام الذي وحد تلك الشعوب وغيرها والذي أسس وبلور ونسج خيوط أفكار المسلمين بشأن العقيدة وأهم القضايا الثقافية والسياسية عند الأمم الإسلامية والعربية .

من هنا نستطيع القول أن الإسلام هو الذي أحيا العروبة ولا يستطيع العرب أن يمنحوا هويتهم السمو والعلو دون إعلاء الإسلام كأهم المصادر الحيثية سمواً ، وكان أقوى البواعث على إحساس وحدة الهوية خلال القرون ، وأكثر إلهاباً للمشاعر على دفع غارات التتر والمغول والصليبيين ، فَتَحْت ظله توحدت الأمة العربية والأمة الإسلامية .

وفي ظل إلهاب المشاعر للوحدة العربية ظهرت المغالطات الثقافية التي نادى بها القوميون العرب التي تعني بمنطق زائف وجدل ينم عن عدم إحاطة بالتراث الحضاري، وهي مقولة معكوسة تناقض الإسلام والتاريخ تقول إن الإسلام بالرغم من أنه دين عالمي ومناسب لكل الشعوب إلا أنه نزل على العرب وبلغتهم نادوا " بحق الشفعة " في الإسلام واعتباره بالدرجة الأولى ديناً عربياً أي لا تناقض ثمة بين الإسلام والقومية العربية ليصل في النهاية إلى تأكيد الهوية العربية للإسلام أي أنه نزل بين أهل العرب بالذات أي دينهم

الخاص .. وبالتالي فهو يترادف مع القومية من حيث أنه محدد بالهيئة العربية والتعصب القومي والعصبية العرقية . وهذا ولا شك زيف وبهتان ، ونوع من التطرف الفكري وسوء الفهم الذي انحدر إليه بعض القوميين في تفسيرهم للإسلام ، والذي أوقعهم في هذا هو فهمهم للقومية على أنها عنصرية عرقية وعلى أن الإسلام دين بيئي بينما القومية ترتكز أساساً على الروابط اللغوية والتاريخية والأدبية والروحية والمصالح الأساسية في الحياة ، والإسلام في جوهره لا يعترف بالعنصرية ولا بالعرقية ولا العصبية إنما هو ذو طبيعة شمولية ، والرابطة الأساسية في الإسلام التي تربط الإنسانية هي التقوى وحاجة الإنسانية إليه كرسالة أبدية وعالمية .

ووفق هذا المنطق الجدلي الذي درج بعض القوميين العرب في محاولة للتقريب بين الإسلام والعروبة وهم الذين يسمون بالعروبيين فنظموا الإسلام في عقد العروبة غير أن توجههم هذا كان يعني تعظيم وما الإسلام إلا موضوعاً من موضوعات القومية التي يصح حوله الاختلاف ومثاراً للجدل بينما الإسلام هو القيمه العليا التي تندرج في منظومته كل القومية تحت وحدة الاخاء الإنساني الأكبر .

ويرى أحمد عنايت صاحب الفكر السياسي في الإسلام : أن أغلب منظري القومية العربية سواء كانوا من المسلمين أو من غير المسلمين ، وسواء كانوا من أنصار وحدة الدين والسياسية أو من أنصار الفصل بينهما يتفقون بشأن هذه النقطة ، ولا جدال أن بعضهم حريص على التأكيد صراحة أنهم يعرفون الإسلام كدين لكل البشر وليس لعرق خاص منهم ، ومع ذلك فإن أعمالهم توحي بلا شك بهذا المضمون القائل بأن الرسول ﷺ قد ظهر على وجه التقريب في صورة لأول أبطال القومية العربية وحد كل السكان الناطقين بالعربية في شبه الجزيرة تحت رايته .. وهذا ولاشك ضلال مبين وتحويل التاريخ إلى أهواء شخصية والنتيجة المنطقية لهذا التفسير أن امتدح القوميون العرب فترة حكم بني أمية لا كسلسلة من التاريخ الإسلامي وإنما كفترة "عزة الوعي العربي" .

ومن الواضح أن هذا التفسير للإسلام خاص بالقوميين العرب ، وإن شئنا الدقة خاص بأولئك العرب الذين يعتبرون أنفسهم - سواء كانوا من المسلمين أو المسيحيين - مرتبطين قبل أي شيء وأكثر من أي شيء " بأمة عربية " لم تتحقق حتى الآن ، لأن الأمة العربية التي يعرفها التاريخ مرتبطة بعزة الإسلام .. كذلك أدى تنحية الإسلام عن القيادة للوحدة العربية وتفسيره بالشكل البيئي إلى ظهور النزعات الإقليمية والانفصالية التفردية والتي هي في الغالب متعارضة الأهواء تغلبت على مُثُل الإسلام الوحدوية .. وكان تنحية الإسلام على يدي أتاتورك وجهوده غير الموفقة لاقتلاع الإسلام من جذوره أو إضعافه في الشخصية التركية ومحاولة إعلاء التراث الغربي العلماني عليه أوقعه في تصادم حاد الصراع حيث لم يجد وشيجة جوهرية بديلة عن الإسلام يلجأ إليها في ترابط المجتمع .

٣- القومية والعروبة والإسلام :

أما عن تفسير الإسلاميين لتلك القضايا فإنه نشأ ملازماً للحركة القومية منذ القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين ، وكان رواد التفسير الديني للقومية هم الذين حملوا راية التجديد الإسلامي ، كانوا يخالفون مفهوم القوميين للقومية دون تردد على أساس أنها تخالف النظرة العالمية للإسلام ، غير أن الذين ناصروا الدعوة إلى الوحدة الإسلامية رغم أنهم كانوا يرون أنها في نفس الوقت مناصرة للاستبداد العثماني فإنها في نفس الوقت مخالفة للقوميين الذين لم يحسنوا فهم الإسلام من جانب غير أنهم اعتبروها بداية إلى وحدة إسلامية تكون جبهة ضد الأطماع التوسعية الغربية ، وضد الاستقلالات الإقليمية التي لم يكن لها وجود بغيره ، غير أن خلافهم حول الإسلام زج به إلى دائرة الاختيارات غير العملية ، مما شجع على ظهور الأفكار الانفصالية والاستقلالات الإقليمية باسم مقاومة السيطرة الأجنبية تارة ، وتعصب القوميون والعروبيون الذين دأبوا على تشويه الإسلام لفصل القومية عنه تارة أخرى ، فإن في الإسلام المنابع العلمية والعاطفية

لتحريك المشاعر للدفاع عن قدسية الاستقلال ليس الوطن العربي فحسب بل الوطن الإسلامي .

وعلى ساحة الجدل الدائر بين القوميين ونقادهم من الإسلاميين كان العلمانيون يستفيدون من كل الأجنحة التي رأت أن تدخل بمقولتها الفاسدة التي استعارتها من الغرب وهي فصل الدين عن الدولة ، وغاب عنهم أن الإسلام ليس كأي دين ، وهذا ما أوقعهم في حرج ثقافي وقومي ، فلقد شدوا من أزر القوميين وزادوا من عدم قابلية التفاهم بين الإسلام والقومية .

ثم أخذ موقف نقاد القومية يستوعب مفهوم القومية والإسلام ، وذلك حين جعلوا الوحدة الإسلامية هي الإطار الأكبر التي تندرج تحتها القوميات ، فالعرب والعجم متآخون برباط الأخوة في الإسلام وخاصة إذا كانت القومية مرتبطة بالإيمان .

ثم احتدم النقاش في عصر الثورة المصرية بين جيل الشباب المتغرب الذي كان يرى أن الإسلام هو سبب تأخر العرب وفق مقولة الغرب التي ترى أن الدين بشكل عام متكاتف مع الرجعية لذلك نادوا بحبسه في المساجد بحيث لا تنتقل مبادؤه إلى ساحة المجتمع والمؤسسات الثقافية والشعبية ، بينما الإسلام ليس كأي دين ولا ينسحب عليه مقولة الغرب ، إذ ليس في نصوص الإسلام ما يعادي العلم والتقدم والفكر وليس في عصوره عصر يشابه عصر محاكم التفتيش في أوروبا الوسطى ، وما كان ذلك منهم إلا لجهلهم بتراثهم الإسلامي العربي ، فعلى خلاف الربط بين الدين والدولة في النموذج الغربي ارتبطت نهضة أمتنا وإبداعها الحضاري بهيمنة الشريعة على الدولة والمجتمع .

والثورة المصرية لكي تعرب عن نفسها أنها غير مرتبطة بالتيار القومي -العلماني- حرصت على أن تفسر البرامج الاجتماعية والاقتصادية تفسيراً إسلامياً في نغمة العروبة . ثم طور النقاد الإسلاميون مفهوم العروبة من كونه مفهوماً عرقياً إلى مفهوم

ثقافي وفقاً للحديث الشريف ((**كل من نطق بلغة القـرآن فهـو عربـي**)) فسـاووا بـين الإسلام والعروبة ، والعروبة والإنسانية ، فالعروبة الثقافية لا تنفصل عن الإسلام ، وكان هذا التفسير مانعاً للتعارض العقائدي بين الإسلام والعروبة ولا يصيب أيهما بجرح .

وظلت الثنائية المتعادية بين التيارين : العروبي والإسلامي والذي لم يزل الصراع يحكم أطرافهما حتى استطاع مركز دراسات الوحدة العربية عقد حوار فكري بينهما دعـا إليـه رهطاً من ممثلي التيارين في ندوة ، ثم جمع بينهما في كتاب أصدره تحت عنـوان " الحـوار القومي الديني " قدم له محسن عـوض مديـر المكتـب في القـاهرة بقولـه بـأن هـذه الثنائيـة المتعادية لم تشهد الساحة العربية خلال عشرات السـنين الأخـيرة ظـاهرة سياسـية أدعـى للحنق وإثارة للسأم من الصراع بين التيـارين : العروبـي والإسـلامي في الفكـر السياسـي العربي وفي الساحة العربية معاً ، فمع استقلال وطننا العربي الكبير في ظل الدول القطريـة تداعت أركان التحالف الكبير بين القوى الإسلامية والقـوى القوميـة الـذي سـاند قضيـة الاستقلال ، وسرعان ما خاضت القوى السياسية المعبرة عن التيارين خلافات تحولت إلى صراع ، فصدام ، فقطيعة وعجز عـن الفهـم . وسـرعان مـا ترجـم هـذا إلى أيديولوجيـة حربية تضع الإسلام في مواجهـة العروبـة في ثنائيـة غـير منطقيـة وغـير مفهومـة ، وتخلـق تناقضاً - غير مبرر - بين غايتين لا تتحقق إحداهما من دون الأخرى .

ولم تكن الدعوة إلى جمع التيـارين في نـدوة تطـــرح قضيـة الصـراع بينهمـا بالأمـر السهل ، فلم تفلح الدعوات المتناثرة هنا وهنـاك في جمـع الفريقـين إلى حـوار جـاد يجلـي أسباب القطيعة ، ويدعو إلى تضييق الفجوة بينهما ، حتى جاءت دعـوة مركـز دراسـات الوحدة العربية إلى عقد هذا الحوار ، ووجدت استجابة طيبة لدى عدد كبير من المفكرين القوميين والإسلاميين في لقاء يعد الأول من نوعه منذ عشرات السنين .

وكان الهدف من الدعوة إلى هذا الحـــوار هو أنه - كمـا تقـول أوراق الدعـوة - "آن الأوان لحوار مباشر بين التيارين القومي والديني في الوطن العربي يتركز حول قضايـا

المستقبل بصورة أساسية ، وتحديد ما يجمع بين هذين التيارين وما يفرق بينهما .. وكل ذلك من أجل إقامة جسور فكرية بين التيارين ، ووضع حد لكثير من الخلافات والمعارك الفكرية والسياسية المفتعل بعضها بينهما .

وكان من الضروري أن يكون في مقدمة هذا الحوار أن يحدد مفهوم "الديني" من "الإسلامي" وذلك ما أشار إليه أحد الأعضاء المشاركين بورقة وهو الدكتور رضوان السيد الذي كتب يقول : إذا كان على الإسلاميين أن يتقبلوا فكرة الحوار والتلاقي مع فصائل الحركة العربية .. فإن تصنيفاً آخر ينبغي أن يسقط من قائمة شروط مركز دراسات الوحدة العربية للحوار ، وهو شرط تكرر في الأعوام الأخيرة وما زال حاضراً في ورقة دعوة المركز إلى الحوار ، وأعني به تسمية التيار الإسلامي بالتيار الديني ، والاشتراط عليه أن يكون مستنيراً ، فالإسلام بالنسبة إلى الأمة العربية ليس أي دين ، إنه المكون الثقافي الأساسي لهذه الأمة حتى الآن .

وما دامت أمتنا مشروعاً ثقافياً تاريخياً يطمح إلى التبلور في كيان سياسي واحد فإن تجهيل دين الغالبية الساحقة لهذه الأمة في التاريخ والثقافة يصبح أمراً غير مقبول .

وعلى هذا المنطق أكد د.أحمد كمال أبو المجد على أن الحاجة ماسة إلى إيجاد صيغة تضبط العلاقة بين التيارين على نحو يسمح بتوجيه جهود التيارين توجيهاً يخدم مصالح العرب والمسلمين ، دون أن يوقع أياً منهما في مأزق التناقض مع مقوماته وأهدافه ، ولم يكن طارق البشري بعيداً بل عمق هذا فقال : لا أخال أننا نبغي إيجاد صيغه للتعايش فقط بين هذين التيارين ، إنما نطمح إلى أكثر من ذلك ، وهو أن تقوم صيغة للتلاقي بينهما ، أو بالأقل صيغة للمشاركة بينهما على المدى الطويل ، وكان أحمد صدقي الدجاني منكراً أن يقع عداء بين المتلازمين فكتب يقول : فحياتنا العربية لم تكن تعرف تمييزاً بينهما منذ أن ظهر الإسلام بين العرب وتوحدوا به في التاريخ وكونوا أول دولة تضمهم جميعاً .. فالعروبة اقترنت بالإسلام في تاريخ أمتنا الممتد ، وأن العلاقة بين العروبة

والإسلام تميزت بالانسجام والتكامل والترابط . كما تناولت دراسة عبد العزيز الدوري التكوين التاريخي للأمة العربية .. إلخ ، وذلك مما ساعد على فك الاشتباك المفتعل بينهما وتهيئة جو فكري قابل لحوار التلاقي بين التيارين على نحو حقق توازناً في الرؤية وفي الهدف وفي معالجة قضايا الحوار .

يشهد على هذا أن الذين انقسموا حول العروبة والإسلام كانت تفسيراتهم تذهب بنفي التناقض بينهما ، وأن الاسباب الموجبة للخلاف خارجة عنهما ، وأن ما يثار حولهما من خلاف أو مشكلات إنما هي من صنع الغرب الأوروبي الذي دأب على استغلال وجوه التباين بين العروبيين والإسلاميين وتوظيفهما في خدمة مصالحه وأغراضه ، وأنه كان ولا يزال يحارب وحدة هذه الأمة ، تارة باسم العروبة ، وتارة باسم الإسلام ، وأنه ليس هناك مشكلة بالنسبة إلى غير المسلمين في المجتمع الإسلامي ، وأنه لا وجود للعروبة تاريخياً من دون الإسلام ، وأنه لا رسالة للعروبة حضارياً من دون الإسلام .. لكن المشكلات الحقيقية تكمن بين القوى السياسية المعبرة عن الاتجاهين ، وهذه الإشكالية تظهر في توتر العلاقة التي تكمن في التعبير السياسي عن مجموعة مصالح القوى والكتل والدول والأحزاب في البلدان العربية والدول الإسلامية . وكان العجز الذي يجمع بين التيارين أكبر إثارة للخلاف بينهما حيث لم يستطيعا أن يتقدما بخطوات إيجابية ، فعجز القوميون عن صياغة نظرية للقومية العربية ، وحين اختصر الإسلاميون الإسلام إلى شعار تطبيق الشريعة ، ووقفا أمام بعضهما وجهاً لوجه يتنابزان حتى احتواهما الإيقاع بالخصومة والعناد ، ثم قست قلوبهم من بعد ذلك فأعلنوها حرباً .

وكان من مزايا هذا – الحوار القومي الديني – وهي كثيرة : منها التأكيد على ضرورة اعتراف القوميين بالبعد الإسلامي في مفهوم الأمة العربية وضرورة اعتراف الإسلاميين بحقيقة الأمة العربية الإسلامية .. وذلك لم يكن بمجاملة أدبية حتمية التلاقي في حوار جامع في ندوة أدبية ، إنما كان ذلك التأكيد يرجع لنجاح الندوة وإعداد ورقتها

التي لم تنس أن تركز على أن يقدم كل تيار نقداً لذاته لتتحدد نقاط الاتفاق وتضيق فجوات الاختلاف ، ولم يكن ذلك سهلاً .. لكن بدأ التيار القومي نقده لذاته منها :

- عدم الاطلاع بشكل كاف على التراث العربي الإسلامي .
- عدم اهتمامه بالحوار مع التيار الإسلامي .
- التزاحم بين الأحزاب القومية بدلاً من التعاون فيما بينها ، ووقوع بعضها في الشراك الطائفي .
- غياب النقد الذاتي .
- اللجوء إلى العمل السري مع كل ما صاحب ذلك من أمراض فكرية .

ولم يَقِل التيار الإسلامي شجاعة في نقده لذاته وعبر عن نقده في عدة ملاحظات :

- نقص الاجتهاد .
- غياب النقد الذاتي .
- عدم اهتمامه بالحوار .
- غلبة الرفض لمكاسب العصر .
- الفهم الخاطىء لمبدأ شمول الإسلام الذي يؤدي إلى رفض التدرج في الإصلاح .

ولقد ركز التيار الإسلامي على الدعوة إلى الفصل بين القومية والعلمانية ، لأن العلمانية موقف منفصل عن الموقف القومي . وإذا كان بعض القوميين قد اختاروا أن يضموها إلى قوميتهم فليس من حقهم أن يقيموا رباطاً منطقياً – لا قيام له – بين القومية

كتجمع قائم على وحدة الثقافة والعلمانية كمذهب في علاقة الدولة بالفكر والعمل ، كما دعا الإسلاميون القوميين إلى الكف عن المشاركة في حملات التشهير بالإسلام ثقافة وحركة ، إذ يصعب تصور ذات ثقافية عربية بعيداً عن الثقافة الإسلامية .

وكان من رصيد الاتفاق بين التيارين : التركيز على ضرورة توضيح المفاهيم والمصطلحات لإزالة اللبس الذي لا يساعد على الفهم ، وإزالة الجفوة والانقطاع والبحث عن أرضية مشتركة ، والحاجة إلى تجديد الفكر وتأصيل الحرص على الاستفادة من الفكر الحديث ، إنها حركة لها بعد ثقافي يشترك مع التوجه الإسلامي تماماً ، كما أن لها بعداً تجميعياً ليس في الإسلام ما يمنعه أو يحول دونه ، وهو تجميع أصحاب الثقافة المشتركة على اختلاف أديانهم ، وأن أرض العروبة هي أرض الإسلام ولا خيار بينهما .

كذلك من قضايا العمل المشترك : قضية التبعية باعتبارها أحد الأمراض الأساسية التي يعانيها مجتمعنا العربي ، فالتبعية هي إلحاق سياسي واقتصادي بالغرب ، وأخطر من ذلك الإلحاق الثقافي العقدي الذي يتخذ صيغة حديثه ، وينشىء وثاقاً بين شعوبنا والغرب ، يربطنا بعلاقة الحاكمية له والتابعية لنا .

من هنا تأكدت العلاقة بين القومية العربية والإسلام علاقة عضوية ، لأن المحتوى الحضاري للإسلام هو محتوى أساسي للقومية العربية ، وكقوة ثقافية أصيلة متعمقة في الوجدان الشعبي العربي .

وبعد : فلقد جاء إصدار ندوة الحوار القومي الديني عملاً ثقافياً ناجحاً ، وأسلوباً جاداً في الحوار يحتاج إلى متابعة ثقافية من المهتمين بأدبيات تلك الإشكالية المفتعلة . ولو اهتم المثقفون بها وبدراستها لكانت بدايات موفقة نحو الخطوات الجادة في لم صدع الفكر العربي ، وإرساء لبنات وحدة الفكر العربي الإسلامي الجديد ، ورؤية واحدة وشاملة لصيغة مشروع حضاري بدأتها ورقة الحوار القومي الديني .

الفكر السياسي في الإسلام
والقضايا التي حسبت عليه

١- الفصل بين الخلافة والشورى :

يرى الفقه السياسي في الإسلام : أن الدولة حاجة ثابتة وضرورية منذ أن كان هناك مجتمع إنساني ، فالدولة ضرورة احتماعية وظاهرة صحية في الأمة ولا يمكن أن يقوم مجتمع بلا دولة دون أن تعمه الفوضى ويسوده الاضطراب والتحلل .

وحين سمع الإمام عليّ الخوارج يقولون : لا حُكم إلا لله .. قال كرم الله وجهه : كلمة حق يراد بها باطل نعم : إنه لا حكم إلا لله ، ولكن هؤلاء يقولون لا إمره إلا لله ، وأنه لابد للناس من أمير بَرٍّ أو فاجر يعمل في إمرته المؤمن ويستمتع فيها الكافة ويبلغ الله فيها الأجل . " نهج البلاغة " وفي نص آخر له "ليس تصلح إلا بصلاح الولاة"، ولا تصلح الولاة إلا باستقامة الرعية ، فإذا أدى الرعية إلى الوالي حقه ، وأدى الوالي إليها حقها عز الحق بينهم ، وقامت مناهج الدين ، واعتدلت معالم العدل ، وجرت عليها السنن فيصلح بذلك الزمان في بقاء الدولة " نهج البلاغة " .

من هنا تعتبر الدولة في المفهوم الإسلامي ضرورة للمجتمع الإنساني وليست حاجة مؤقتة ، إنما هي نظام يمتد بامتداد المجتمع الإنساني . والإسلام - وهو إذ يؤكد مفهوم الدولة - يؤكد على المشاركة العامة من قبل الأمة في المساهمة السياسية والاجتماعية لتتحمل الأمة الكثير من مسئولياتها ومهامها لتنضج وتشعر بمسئولياتها . وفي الوقت الذي يؤكد فيه الإسلام على ضرورة الولاء للأمة الإسلامية ، وتصعيد المشاعر والأحاسيس تجاهها . يؤكد أيضاً على أن الولاء يجب أن يكون محفوظاً للإنسانية كلها . إن الولاء والانتماء لا يعني إفرازها عن الكتلة الإنسانية ، كلها إنما يعني تركيز الولاء

العام للإنسانية . لذلك جاء منهج القرآن واضحاً في إبراز الحس الإنساني على حساب الحس الشخصي والحس القومي في توجيه خطابه :

﴿ يا أيها الناس ﴾ ، ﴿ يا بني آدم ﴾ ، ﴿ يا أيها الإنسان ﴾ .

وكانت كلمة الإمام علي رداً على الخوارج تعني عدم الخروج على الولاء : "كونوا حيث شئتم ، وبيننا وبينكم ألا تسكبوا دماً حراماً ولا تقطعوا سبيلاً ، ولا تظلموا أحدا ، فإن فعلتم نبذت إليكم الحرب" .

ولا يعرف التاريخ الإسلامي ما عرفته القرون الوسطى الأوروبية من التمييز بين مجتمعين والصراع بينهما :

- **الأول** : يتمثل فيما يسمى بمدينة الله .
- **الثاني** : ما يعرف بالمدينة الأرضية .

ولقد كانت قوى المدينتين تتصارع صراعاً أبدياً في نفس كل إنسان غير أن التمييز بين المدينتين كان بالنسبة إلى الحياة العامة واضحاً لا لبس فيه ، فالكنيسة هي مدينة الله وسلاحها سيف الروح ، وفي مقابلها المجتمع العلماني وهو المدينة الأرضية وسلاحه السيف ، وقد نالت السلطة الروحية في القرن الثالث عشر سيادة الموقف دون جدل ، ثم في العصر الحديث وفق ظروف اقتصادية وسياسية وثقافية أخلت الزمام من يديها وجعلها تخضع للسلطة الزمنية .

من هنا كان الإسلام منذ نزل على الرسول ﷺ لا يعرف التمييز التقليدي الروحي والزمني كالمفهوم الحديث للكنيسة والدولة ، وليس فيه وسطاء كهنوتيون بين الله والناس – ورجل الدولة في الإسلام أمير زمني لا يستطيع أن يعدل الشريعة أو يؤولها

وهو ليس معصوماً فيما يتعلق بالدين – ولهذا تكون مقابلته بالبابا الروماني خطأ ، لأن الإسلام لا يعترف برئيس روحي أعلى ولا بسلسلة مراتب كهنوتية .

ومضى عصر الخلافة الراشدة والفكر السياسي الإسلامي يدور حول البيعة الحرة والانتخاب من غير أن يدعي أحد من الخلفاء الراشدين أنه سليل أسرة مقدسة أو أنه نائب عن الرسول ﷺ في أداء الوحي ، ولم تطرح قضية الخلافة الأسرية "قرشية" أو "هاشمية". وما حدث من جدل حول اختيار الخليفة في اجتماع سقيفة بني ساعدة كان ، والأمر ظاهر – يدور حول المضامين الأساسية التي تشغل الأذهان السياسية .

نقل الشهرستاني عن أبي الحسن الأشعري قوله : والإمامة تثبت بالاتفاق والاختيار دون النص والتعيين ، واتفقوا في سقيفة بني ساعدة على أبي بكر ثم اتفقوا بعد تعيين أبي بكر على عمر ، واتفقوا بعد الشورى على عثمان واتفقوا على عليٍّ . على هذا العرف الراشد .

ذهب جمهور أهل السنة والمعتزلة والخوارج وبعض الشيعة إلى أن الأمة صاحبة الحق في اختيار الخليفة أو الإمام ومبايعته ، وأن الإسلام ترك هذا الأمر للأمة تتصرف فيه ضمن دائرة العدل والشورى .

وذلك استناداً على خطبة أول خليفة في الإسلام عقدت له البيعة ، فقال في خطبته في اليوم الثالث من يوم مبايعته بعد أن حَمِد الله وأثنى عليه : أما بعد أيها الناس إن ما رأيتم مني لم يكن حرصاً مني على ولايتكم ، ولكن خفت الفتنة والاختلاف ، وقد رددت أمركم إليكم قولوا ما شئتم فقالوا : لا نقيلك .

ثم جاءت مسألة التحكيم التي وقعت بين جيش الإمام عليٍّ وجيش معاوية لتعتبر السبب المباشر في نشأة الفرق السياسية في الإسلام وهي الخوارج والشيعة والمرجئة ،

وذلك عندما انتهى التحكيم إلى مأساة ومع التحكيم انقسمت الجماعة الإسلامية إلى فرق وأحزاب سياسية حول موضوع واحد وهو : من هو الخليفة صاحب الشرعية والولاية على الأمة ؟ فشيعة علي بن أبي طالب يكفرون الذين خرجوا عليه وحاربوه وحرموه من حقه في الخلافة ، وجماعة معاوية يلعنون عليّاً في المساجد ، والخوارج يقولون إن أصحاب الجمل كفروا بقتالهم علياً ، وإن علياً كان على حق في قتال أصحاب الجمل وفي قتال أصحاب معاوية بصفين إلى وقت التحكيم ثم كفروا بالتحكيم ، وأهل السنة يعتقدون بصحة إسلام الفريقين في حرب الجمل وصفين ، ويرون أن الذين قاتلوا علياً كانوا عصاة مخطئين ولكن خطأهم لم يكن كفراً ولا فسقاً ، وأما المرجئة فكانوا يؤمنون بحسن إسلام الفريقين ويرجئون الحكم عليهما إلى يوم القيامة .

ترى الشيعة : أن قضية قيادة الأمة أكثر أهمية من أن تناط بآراء أفراد عاديين وأنظارهم ، بحيث يكون من الممكن أن يختاروا لها شخصاً غير صالح - وهذا - وفق رؤيتهم - يتعارض مع الهدف الأصلي الإلهي من تنزيل الكتاب وإرسال الرسل وأن الله وحده هو الذي يعلم عبده ويعلم الناس عصمتهم ، ويستطيع بوحيه تعريف رسله بأولئك الذين يتميزون بالعلم وبالعصمة ليضمن انتصار وحيه وتنزيله . وهذه الصفات اجتمعت في " علي " ، والمفاهيم السياسية عند الشيعة هي الإمامة ، والولاية والعصمة . وهذه هي شروط الإمام لديهم .

وهناك أهل السنة الذين ناصروا الرأي القائل - وهو ما تم عليه سنة الخلفاء الراشدين - وهو أن الرسول ﷺ ترك قضية خليفته حرة عن عمد وقصد ، وجعلها مسئولية الأمة لكي تحدد هي الأصلح والأجدر بخلافته واستمرارية قيادته ، وعلى هذا تم انتخاب الخلفاء الأربعة بالمبايعة ، وتعهد الخليفة أمام الأمة التي اختارته بأن يحكم بما أنزل الله في مقابل أن تعده الأمة بالطاعة . ومن المفاهيم السياسية عند أهل السنة : الخلافة ،

والاجماع ، والبيعة وحين يستعمل أهل السنة : لقب " إمام " لا يعنون منه العصمة كما عند الشيعة ، وحين يستعمل الشيعة مصدر " الإجماع " يعنون معتقد العصمة .

ثم ظهر الخوارج وقد كانوا على النقيض تماماً لرأي أهل السنة ورأي الشيعة ، وكان لهم أثر في تشكيل الفكر السياسي ، وكان الخوارج فيما يبدو يرون منذ النزاع في التحكيم أن الحرب كانت ضرورة بين الحق والباطل وخاصة عندما قَبِل عليٌّ التحكيم في نزاعه مع معاوية المتمرد عليه . يتمثل رأيهم في أن كل المسلمين سواسية – بصرف النظر عن الامتيازات القبلية والعرقية والطبقية – عند انتخاب الخليفة أو رفضه وخلعه . وقد واجهوا برأيهم هذا أهل السنة وقد كان يرى بعضهم أن الخلافة محصورة في قريش ، كما واجهوا الشيعة الذين يحصرونها في أسرة واحدة من قريش هي بني هاشم من أعقاب علي وفاطمة . ومضى التاريخ والخوارج يعتبرون في نظر الشيعة وأهل السنة قلة متطرفة مكروهة لتمردهم وخروجهم .

هذه الأحداث السياسية الرئيسية حدثت في أواخر الأربعين سنة الأولى من تاريخ الإسلام .

ولم تخمد الفتنة باستيلاء معاوية وظهور الفرق السياسية الثلاث وهي : الخوارج ، الشيعة ، المرجئة . لكن تفشت مقالات حملها المتخاصمون ضد بعضهم البعض ، وكانت تعوزها البراهين التي توضح مواقفهم ، ولكنهم سموا الروح العامة بحرب هجائية مهدت لظهور فرقة المعتزلة في القرن الثاني الهجري لتحدد المفاهيم التي اختلط بعضها ببعض ، وكان أول محاولاتهم هي التوفيق بين قضية العقل والدين وكان طرح تلك القضية عملاً رائداً خاصة في إبرازهم المنهج العقلي وتفسيراتهم العقلية .. وعادة يسير المجددون على نهج الاعتزال ، ويجدون في مسلكهم الانسجام الكامل بين الإسلام والعقل المتحرر من قيود الجهل والتعصب والخرافة . وكان اهتمام المعتزلة بقضايا التوفيق بين العقل والإسلام له أثره الواضح في معالجة أخطر قضية ظهرت على المسرح السياسي والفكري في الإسلام

وهي قضية " أفعال العباد " وهي ما تعرف في عصرنا بقضية "الحرية الإنسانية " وكان الرأي القائل بالجبرية قد تأثر بالجو السائد وهو الصراع السياسي وهو موافقة وجهة نظر معاوية بأن ما حدث من صراع لا يتحمل المسلمون أثقاله وظلمه لأن الإنسان مجبور على أفعاله ، إلى أن جاءت المعتزلة لتعلن رفضها لمبدأ الجبرية وأن الإنسان مسئول عن أفعالة وأن المسلمين يتحملون أوزار تاريخهم السياسي ، لأنهم لم يشاركوا في تغيير مصائرهم وفق الآية الكريمة ﴿ **إن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم** ﴾ .. وكان قضية الاختيار - الحرية الإنسانية - مفهوماً وتحليلاً ومسئولية إنسانية وجدت في الإسلام في زمن مبكر لها نفس القيمة والأهمية التي كانت لمفهوم الحرية وقضيتها في الفكر السياسي الحديث .. حتى أصبح اليوم لدى الجماعة الإسلامية أن القول بمفهوم حرية الإرادة لا يعد بدعة ، وكان هذا أول تقييم فكري للصراع السياسي الإسلامي بعد الفتنة ، وإبراز فكر يتحمل مسئولية الرأي ويواجه عدم فعالية الإرادة في حسم ما وقع بين الجماعة الإسلامية من صراع . ودفعوا بقضايا علم الكلام من مناقشة كلامية بحته إلى مشاركة اجتماعية تجمع بين الإيمان والعمل السياسي .

وظلت الآراء تتخاصم وتتنازع حتى لم يعد هناك صيغة متجانسة تحكم إطار المجتمع في شكل فكري واحد . إلى أن توسطت المعتزلة وقالت بالمبدأ القائل : بالمنزلة بين المنزلتين ، وهو يعني التوسط الجامع للآراء المتنابذة على الساحة السياسية ، وكان رأي المعتزلة وفق مبدأها في ذلك النزاع يتوخي التوفيق فقالوا في عثمان وقاتليه وخاذلية إن أحد الفريقين لا محالة فاسق مخطىء غير أنهم لا يستطيعون أن يعينوا منهما أيهما المخطىء حتى إذا أراد أحد أن يحدد المخطئ لا يمكنه ، لذلك لا تقبل شهادتهما . كذلك قالوا في أصحاب الجمل وفي المتلاعنين أن أحدهما مخطىء فاسق ، وقد يكون الفسقة من الفريقين ، وإذ كان يشك فيهما ولا يعرف أيهما الفاسق رفضت شهادتهما . وبعد ذلك تطرق المعتزلة إلى كل ذلك النزاع السياسي من أساسه ، وكانت آراء الأحزاب الإسلامية

في الخلافة متضاربة : فبعض أهل السنة يقولـون : إن الخليفـة يجـب أن يكـون عربيـاً مـن قريش ، وأنه يصل إلى سدة الخلافة بمبايعة الأمة وموافقتها .

والشيعة يرون أن الإمامة محصورة في أولاد علـي بـن أبـي طـالب مـن زوجتـه فاطمـة بالتعيين الإلهي ، والخوارج يصرون على أن تكون الخلافـة بانتخـاب الأمـة إذا دعـت إلى ذلك ، وكل مسلم له حق أن ينتخـب لإشـغال ذلـك المنصـب السـامي ولـو كـان عبـداً حبشياً .. فتوسطت المعتزلة وفق مبدأها القائل بالمنزلة بين المنزلتين : وأخذت توحد هـذه الآراء المتباينـة وتكـون منهـا حـلاً يرضـي الجميـع ، ويجـيء وسـطاً بـين تطـرف الشـيعة والخوارج فقالت إن الإمامة باختيار الأمة ، وكانت حجتهم أن الله لم ينص على رجـل بعينه ، ولا رسول الله ﷺ ، ولا اجتمع المسلمون علـى رجـل بعينـه وفي هـذا يوافقـون أهل السنة والخوارج . وقالوا إن كل مسلم سواء أكان قرشياً أم غـير قرشـي مشـهود لـه بالعدالة فهو أهل لها . فقد كان المعتزلة يتوخون من منهجهـم الوفـاء للمـاضي والسـلف والاهتمام بالاستمرارية الثقافية في إيجاد أسس للخلافة في المجتمع يقبلها الجميع .

٢- إجازة السلطة الاستثنائية :

إن أكثر المؤلفـين الإسـلاميين الذيـن كتبـوا في موضـوع الفكـر السياسـي في الإسـلام وخاصـة الإمامـة والسياسـة والأحكـام السـلطانية عاشـوا في القرنـين الرابـع والخـامس الهجريين وهما من أسوء المراحل التي مرت بها الخلافة الإسلامية . لقد تعرض المسلمون لأشد أنواع القهر الاجتماعي والاستبداد السياسي .. ولاتكاد تقـرأ كتابـاً ألـف في هـذه المرحلة إلا وتقرأ فيه عن علل الإفلاس الأخلاقي التي اتصفت به النظم السياسية الحاكمة.

بدأت تتحلل الدولة العباسية في عصرها الثاني - التي كـانت تمثـل الحكومـة المركزيـة لكل المؤسسات السياسية الإسلامية - إلى خلافات منافسة كالخلافة الفاطمية في القـاهرة والخلافة الأموية في الأندلس ، ثم اشتدت المنافسة السياسية داخل الخلافة العباسية نفسـها

حين عدى عليها البويهيون - الشيعة - فاتخذوا الخليفة ألعوبة في أيديهم يتقاذفونه كاللعبة . وإذا لم يعجبهم عزلوه بصورة وقحة أو قتلوه سحلاً .. وكان لا يملك أن يكفه عن نفسه .. وكان هذا الاستخفاف مشجعاً لكثير من الولايات والإمارات أن تعلن تمردها على الخلافة في بغداد فظهر الغزنويون والسلاجقة وأسر كثيرة من الفرس والأتراك تنازعوا أمر الخلافة فيما بينهم ، وأعطوا لأنفسهم الحق في إعلان استقلال الإمارات والولايات .. وتجردت خلافة بغداد من السلطة الواقعية ، وبدلتها إلى جهاز لا عمل له يتميز بالعجز ويختص ببعض المراسم وبعض مظاهر الاحترام الروحي .

وصف البيروني سلطة الخلافة بقوله : وإن الدولة والملك قد انتقلا آخر أيام المتقي وأول أيام المستكفي من آل العباس إلى آل بويه ، والذي بقي في أيدي الدولة العباسية إنما هو أمر ديني اعتقادي ، لا ملك دنياوي . القائم من ولد آل العباس .. هو رئيس الإسلام لا ملك ! كذلك لم تكن العلاقة بين دولة الخلافة العباسية في بغداد على وئام مع دولة الخلافة الفاطمية في القاهرة ، بل غلفها التآمر على بعضها البعض ، والسب العلني على المنابر ، والقذف في الأعراض .. فنرى الخليفة العباسي القادر بالله سنة ٤٠٢هـ يعقد محضراً للعلماء والفقهاء حضره بعض العلويين في بغداد قرروا فيه أن حكام مصر من الفاطميين : زنادقة كفار ادعوا الربوبية .. كذلك لم تكن علاقة الأمويين أحسن حالاً من الفاطميين ، فلقد حكمها العداء المستحكم ، ولم يقف الصراع عند حد الصراع السياسي بين بني بويه والبيت العباسي والغزنويين بل تعداه إلى صراع حاد بين المذاهب : الشيعة والسنة ، بل تفجر داخل أهل السنة فوقع صراع بين الحنابلة والشافعية والأشاعرة لاختلافات اجتهادية في الفروع .. تغيب بسببه الأشاعرة عن الجمعات خوفاً من الحنابلة.

وسط هذا الجو السياسي الخانق الذي انفرط فيه عقد الخلافة العباسية إلى إمارات وسلطنات وولايات .. إلخ بدأ التدوين في نظرية الخلافة والبيعة والشورى والنظم السياسية وكان أبرز من كتب في تلك المرحلة أبو الحسن الماوردي سنة ٤٥٠هـ

وأبو يعلي الفراء سنة ٤٥٨هـ والغزالي سنة ٥٠٥هـ وابن خلدون والطرطوشي سنة ٥٢٠هـ وبدر الدين بن جماعة سنة ٧٣٢هـ وكان الطابع العام لمنهجهم هو مسايرة العصر ، وكثيراً ما تركوا المسائل دون حسم ، وقد تكون ثمة مسائل محسومة جرت عليها سنة الخلفاء الأربعة وقررها مذهب الجمهور من أهل السنة والمعتزلة والخوارج والشيعة كالقول بأن المبايعة تكون لإمام واحد فإذا ما انعقدت له وجبت طاعته فإذا جاء من ينازعه فاضربوا عنق الآخر .. أما عند الماوردي والفراء فإن المسألة لبست ثوب المسايرة ، فلقد أجازا العهد بالخلافة من الإمام لأكثر من واحد ، ولما كثرت الحالات الاستثنائية في ذلك العصر كأن يقوم رجل بالاستيلاء على إمارة بلد أو بلاد بالقوة فيقوم الخليفة تنفيذاً لسياسة الأمر الواقع بالاعتراف بإمارة هذا الأمير . نلاحظ أن سياسة الأمر الواقع بدأت تفرض نفسها على فقهاء السياسة ، بل على المراسيم العليا بالاعتراف بها ، وكانوا يرون أن الاعتراف بها خير من انبعاث الفتن وعدم استقرار الأمن وأمان شر الفوضى ، وكان الماوردي يرى أن طرق انعقاد الإمامة طريقان :

- اختيار أهل الحل والعقد .
- أو عهد من الإمام السابق .

ورغم تقريره لهذين المبدأين فإنه يرى أنه لو تغلب عليها شخص قهراً انعقدت له وإن لم يكن أهلها .. وأنزلها كما أنزله غيره منزلة الضرورة التي يباح بها المحظور .

وكان يرى من خلال ارتباطه بالسلطة الرسمية السنية ، أن تكون السلطة السياسية لها قداستها قداسة الأسس الدينية . وتلك ملاحظة أبداها البيروني في نصه السابق وهي أنه " رئيس الإسلام لا ملك " وفي ملاحظة أخرى يقول : " والذي بقي في أيدي الدولة العباسية إنما هو أمر ديني اعتقادي لا ملك دنياوي " ، فما كان لدى البيروني ملاحظة أبداها من قبيل الأسف على شأن الخليفة زاد عليها الماوردي ومن جاء بعده وجعلها من

المقررات وانتحل لتقريرها بعض السوابق التاريخية التي وقعت في عصر الانحطاط السياسي وبعض المذاهب السياسية في الإسلام وهي كثيرة .. وكان اهتمامه بمبدأ قدسية الخليفة وتأكيده مسوغاً لفتح باب آخر أضاع من هيبة الخليفة السياسية حين أجاز له أن يمنح بعض ولاته بعضاً من سلطاته وكانوا قد أخذوها عنوة فحط هذا التوسع من شأن مركزية الخليفة ، وفتح الطريق واسعاً أمام أشخاص غير الخليفة ، وبذلك أجاز بشكل ضمني وهو يحاول تعزيز مركز الخليفة تعددها فوقع في المحظور ومحاذيره وهو يحاول تفاديه ، وناقض وهو سني رأي أهل السنة الذي " لا يجيز تعدد الخليفة " تبريراً لوضع قائم . ولعل ظروف العصر السياسية هي التي جعلته يتخطى مثالية المبادىء الإسلامية التي جرى عليها عرف الخلفاء الراشدين ، وعدم التضحية بالثمن المادي لتحقيقها ، إلى متابعة لمقتضيات العصر السياسية على غير رضا منه لآرائه هي التي وراء تلك الوصية ..

قال الماوردي لأحد تلاميذه حين دنت وفاته " إن كتبي في المكان الفلاني ، وإني لم أظهرها لأني لم أجد نية خالصة فيها فخذها والقها في دجلة " .

ثم جاء الغزالي ولم تكن الأوضاع في عصره بأحسن من عصر الماوردي ، بل كانت في أشدها سوءاً ولم يكن للخليفة من سلطات سوى أنه مانح الشرعية للحقوق التي كان قد اكتسبها الولاة .. بالقوة .. كذلك لم يكن الغزالي بالشخصية المهملة في زوايا التاريخ ، بل كان مفكراً فريداً ، وحسبه أن الساحة الثقافية ما زالت ملأى بخصومه وأصدقائه ، كان يرى أن مسئولية الخلافة كما هو متبع منوطة بمن يشغلها من العباسيين وذلك لم يكن وارداً في مضامين الخلفاء الراشدين ، وسار على نهج الماوردي الذي كان يرى أن وظيفة الحكم في الأقاليم المختلفة منوطة بالسلاطين الذين بايعوا الخليفة .

وأغضى الغزالي بصره عن الحكام الذين تولوا السلطة بقتل الخلافاء والاستيلاء عليها بالقوة ثم حملوا الناس على مبايعتهم ، وكان بدر الدين بن جماعة هو أول من أعلن شرعية الحكام بعد سقوط الدولة العباسية على أيدي المغول سنة ٦٥٦هـ ثم أعلنت

رسمياً بمصر خلافة رسمية لتهب المماليك الشرعية في حكمهم ، أعلن بلا مواربه يومئذ : أن القوة العسكرية هي التي تشكل أساس الحكم . ومع حكم القوة الذي دأب عليه السلاطين لم تعد العدالة هي أسمى القيم السياسية ، إنما تحولت إلى مرتبة ثانوية ، وحل محلها الأمن وكان من الملاحظ على فكر هؤلاء أنه كان يمثل آراءهم الشخصية واتجاهاتهم السياسية تلبية لحاجة عصرهم ، فقد شغلوا جميعاً مناصب عالية في أجهزة العباسيين والسلاجقة والمماليك . كذلك لم يؤكدوا على أن الماهية الخاصة بالخلافة السنية أن تكون خالية من التقديس بل أضفوا عليها القداسة الدينية ، ولم يكن عصر الخلافة الراشدة يحمل تلك الخاصية خاصية تقديم الخليفة .

وكان لذلك الفكر السياسي للإسلاميين أثره الواضح في جعل قيمة الأمن مقدمة على قيمة العدالة الاجتماعية وتهيئة الجو السياسي لقبول حكومة قويةلدفع المعتدين ، وتبرير الاستبداد السياسي من أجل هذا الهدف باسم الدين . وأدى قول ابن تيمية – وهو معذور فيه إذ كان الوطن الإسلامي مهدداً بالغزو المغولي – " أنه لو تولى من هو دون هؤلاء من الملوك الظلمة لكان ذلك خيراً من عدمهم .. " لم ينظر المؤرخون ومن تعرضوا لنظرية الخلافة الإسلامية للجو التاريخي لهذا الرأي بل أخذوه عليه ثم زادوا ونسبوه للإسلام ، ثم جاء من بعدهم من استحسنه ودعا إلى تقديس الاستبداد ، وسرعان ما أصبح هو السمة الغالبة في العالم الإسلامي ولا سيما بعدما حلت بالعالم الإسلامي فترات استثنائية عم فيها الركود والجمود ، ليس في الفكر السياسي وحده بل في الواقع في كل الأنشطة الفكرية التي فرضته الخلافة العثمانية على جميع ولاياتها ، وكان مركز هذا الركود هو ذلك الاستبداد الذي فرضته الحكومة العثمانية بطاعة الحكام دون مناقشة ، وعلى أثرها أطلق الغرب مقولته النمطية " الاستبداد الشرقي " وقولهم لا ينفع الشرق إلا بمستبد عادل ، وشاعت تلك المقولة وباتت مسلّمة على ما فيها من تناقض فكيف يكون مستبداً ثم يكون عادلاً .

ولقد كانت ظواهر سير التاريخ للخلفاء بعد عصر الخلفاء الأربعة قائمة على أن احترام الحكم لا يستند على خلافتهم للرسول ولا خلفائه الأربعة ، بل أصبح يستند على القوة ، ومع القوة تعرض الفكر للبطش به كبطش الأمويين بالقائلين "بالاختيار" ومطاردتهم .. ثم جاء المأمون وبطش بالقائلين " بالجبر " وقرب المعتزلة القائلين بالاختيار ، ثم جاء المتوكل وبطش بالمعتزلة ورفع أهل السنة ، والنتيجة الحتمية لذلك هي تأخر الفكر النقدي في مواجهة المعتقدات الرسمية وجمودها .

ثم جاءت كتب ألفها الغزالي ونصير الدين الطوسي وسياسيون كنظام الملك تطرح قضية العلاقة بين الحاكم والمحكوم . يقول أحمد عنايت : تطرح من خلالها نظرية عن "الملك" متأثرة بوضوح بعقائد الإيرانيين وآرائهم فيما يتصل بالحكم قبل الإسلام ، وأنه مهما حاولوا تهذيبها لتظهر في شكل إسلامي مناسب إلا أنه في مضمونها تذهب إلى الدفاع عن الاستبداد السياسي على أساس أنه أهون الشرين إذا قيس بحالة الفوضى وعدم الاستقرار .. وفيها من وجهة نظرنا جانب مهم ينظر إليه من زاوية أخرى أنها تركز على العدالة كشرط لازم لا ينفصل عن الحكم وعلى العواقب السيئة للظلم والسعي في طريق أهداف الدين..

والغريب في الأمر أن غالبية الذين اشتغلوا بنظرية السياسة الإسلامية من المعاصرين قد انجرفوا وراء نصوص لاتدخل في نطاق المنهج العلمي - كما طالعتها في تلك المؤلفات الحديثة - كأن تكون نصاً من خطبة كتاب يتكسب مؤلفه من ورائه صلة من حاكم أو أمير فمثل هذه النصوص هي أبعد ما تكون عن النصوص السياسية كوثائق إنما هي أقرب إلى الأدبيات الذاتية التي تعبر عن مؤلفها فقط .. وبعضهم يعكف على مؤلفات كالتي تعرضنا لها ، وهذا لاعيب فيه ، وذلك ليبحثوا عن سوءاتها ثم يلحقوها بالإسلام ليشهروا به بينما هي انعكاس لسوءات العصر السياسية فينبغي أن يحسبها المؤلفون المعاصرون على مؤلفيها القدماء هم وحدهم وعلى عصرهم ولا تحسب على الإسلام.

وأود أن يكون بيننا منهج لا نخالفه وهو أن يكون للنظرية السياسية في الإسلام مراحل فكرية ومنهجية - وفق وجهة نظري - وهي : عصر الخلفاء الراشدين ، ينبغي أن يكون له دراسته وتنظيره السياسي والعلمي لتستخلص منه الملامح الأساسية لنظرية متجانسة تصلح معياراً لمن يأتي من عصور لاحقة ثم مرحلة الأمويين .. ثم العباسيين الأول .. ثم عصر تفكك الولايات ، ثم دراسة المؤلفات السياسية داخل عصرها . وحول هذا المنهج يدور حوارنا .

٣- عدم نشأة علم في أصول السياسة والحكم:

لم ينشأ في الفكر الإسلامي علم يبحث في السياسة الإسلامية علماً مستقلاً منفصلاً عن سائر العلوم والمعارف المتصلة بها . أمَّا مَا في تراثنا من معالجات سياسية كماهية الحكومة ، وأقسامها ، وصفات الحاكم ، وحدود سلطاته فإنها كانت تناقش إما داخل قضايا الفقه الإسلامي أو داخل علم الكلام كما لو كانت قضايا هامشية لا ينبغي الوقوف أمامها كثيراً .. وما كتب فيها كان يتم في نطاق الشريعة.

لكن مع التطور الفكري وتحت ضغط الصراع الحضاري والصراع الأوروبي الإسلامي بدأت النخبة المسلمة المثقفة في همة نشطة بالاشتغال بالفكر السياسي الإسلامي تحت ضغط عدة عوامل اجتماعية وسياسية وثقافية ودينية.

- ***السبب الأول :*** **تخليصها من كتب الفقه ليسهل الرجوع إليها من رجال الحكم والسلطان .**

يقول الماوردي في مقدمة (الأحكام السلطانية والولايات الدينية) :

ولما كانت الأحكام السلطانية بولاة الأمور أحق ، وكان امتزاجها بجميع الأحكام يقطعهم عن تصفحها مع تشاغلهم بالسياسة والتدبير ، أفردت لها كتاباً امتثلت فيه أمر

من لزمت طاعته ، ليعلم مذاهب الفقهاء فيما له منها ، فيستوفيه ، وما عليه منها فيوفيه ، توفياً للعدل في تنفيذه وقضائه ، وتحرياً للنصفة في أخذه وعطائه.

ويقول أبو يعلي الفراء في مقدمة الأحكام السلطانية :

أما بعد فقد صنفت كتاب الإمامة وذكرته في أثناء كتاب المعتمد (يبحث في علم الكلام) وشرحت فيه مذاهب المتكلمين وحجاجهم ، وأدلتنا والأجوبة عما ذكروه ، وقد رأيت أن أفرد كتاباً في الإمامة أحذف فيه ما ذكرت هناك من الخلاف والدلائل ، وأزيد فيه فصولاً أخرى تتعلق بما يجوز للإمام فعله من الولايات وغيرها.

من هنا كانت مباحث الإمامة والخلافة والنظم الإسلامية منظورة في بطون كتب الفقه ثم ازدادت الحاجة إليها فأخذت تنفصل شيئاً فشيئاً في كتاب جامع يشمل تلك الأقوال المنثورة مع اعتبارها جزءاً من الفقه أو باباً من أبوابه من غير تطوير إلى علم سياسة مستقل.

● ***السبب الثاني :*** **التبعية الغربية :**

بعد أن سقط العالم الإسلامي في نوع من الجمود ، وعرف بعد ذلك في القرن الثامن عشر عصراً من الاضطراب والفوضى وكانت الدول الثلاث الكبرى بريطانيا وألمانيا وفرنسا التي يعتمد التشكيل السياسي للعالم عليها على استعداد للاستيلاء على إرث الإسلام .. ثم ازداد الصراع الأوروبي على تقسيم الشرق الإسلامي العربي حتى تبقى مصالحه مؤمنة دون نظر إلى مشاكل ذلك العالم الأس،يوي الإفريقي ، أما مشاكله فكانت منحاه إلى المحل الثاني ، ولا يوجه إليها اهتماماته أو اهتماماً وقتياً حين تنشأ أزمة خاصة .

كذلك لم يكن هناك لدى الزعامات العربية التي كانت أسماؤها تتردد على الساحة تصور سياسي واضح بجمعها في منظومة سياسية تملأ به الفراغ الذي خلفه انهيار البيت

العثماني ، وذلك ربما كان مرده إلى عدم وعي كـامل بمـا يضمره الغـرب مـن مكـائد ، فيتوحد لدفع ذلك المستغل المغتصب ، أو على الأقل لا يتحالف معه ، وربمـا كـان مـرده فقـه الممارسـة السياسية وتنحيتهـم طويـلاً عـن تراثهـم وعـدم اشـراكهم في المسـئولية السياسية.

هنا وقع العالم الإسلامي فريسة في قبضة الغرب الاسـتعماري ، ولـم يستسـلم العـالم العربي والإسلامي ، إنما فرض النضال المستمر على نفسه في هذه الحقبة لنيل حرية أوطانه واستقلالها عن التبعية الغربية . لذلك كـان الإحسـاس بالتبعيـة يلهـب دائمـاً نـار الثـورة ويؤججها ضد الغرب الاستعماري ، وكلما ازداد نفوراً من التبعية الغربيـة يـزداد إلحاحـاً في البحث عن معين يطرح عنه عـبء التبعيـة البغيـض ، ويعينـه علـى العـودة إلى أصالتـه واستقلاله في ظل مفهوم سياسي إسلامي يعبر عن تاريخه وهويته.

● ***السبب الثالث :* عدم وجود صيغة واحدة للخلافة :**

لاحظ المستشـرق جـب : أنـه لا توجـد أسـس للخـلافة في المجتمـع السـني يقبلهـا المجتمع نؤكد على ملاحظة جب : لأننا نرى إن الذين عنوا بالكتابة عن الخلافـة رفضـوا أن تكون هناك نظرية قطعية نهائية .. وكل ما تواضعوا عليـه مجـرد مبـدأ واحـد وهـو أن الخلافة أسلوب للحكم يحمي تطبيق الشريعة ويشرف على تنفيذها .. ومنذ أن طرح هذا المبدأ اتخذت أساليب مختلفة لتطبيقه وأن اختلاف الفرق السياسية في الإسلام التي ظهـرت في زمن مبكر منذ التحكيم أدى إلى ذلك الانطباع وهو عدم إيجاد صيغة متوحدة بالنسـبة لمفهوم الخلافة في الإسـلام . ويستمد جـب دليـلاً آخـر ممـا عـرف في علـم الفقـه باسـم "الخلاف" أي شرعية الاختلاف في وجهة النظر فيما يتعلق بالقضايا الفرعية للدين بتعليـق فيقول : " إن ما هو جدير بالعناية أن فكر المسلمين لا يدخل تحت قواعد أو ضوابط تقـع خارجه " .

● *السبب الرابع :* **منهج المؤلفين المعاصرين في نظرية الخلافة :**

نتيجة لعلاقات الصراع الأوروبي الإسلامي والهزة التي تعرض لها العالم الإسلامي في القرن الثامن عشر بدأت النخبة المثقفة المسلمة في تأليف أعمال منفصلة ومستقلة تتناول قضايا سياسية مستقلة عن نطاق الفقه الإسلامي أحدثت جدلاً ونقاشاً بين النخبة المثقفة المتغربة والمصلحين الإسلاميين - شأن أي موضوع حول الخلافة منذ كانت - غير أن الجدل المعاصر لم يكن ترديداً لما كتب عن الخلافة في غالبه ، بل كان بعضه كذلك وبعضه طرحاً لقضايا جديدة بأسلوب جديد ، وفي مقابل أنصار الخلافة المعارضون لها والناقمون عليها ، أدى إلى ظهور مؤلفات حول القضايا السياسية والاجتماعية ، مما يجعلنا نعده أحد عوامل التطور المهمة في نهضة الفكر السياسي الإسلامي وحرك ما كان كامناً في وعي الأمة وهو رغبتها في البحث في المفاهيم السياسية الإسلامية على ضوء الإسلام والفكر المعاصر بحثاً مستقلاً عن إطار المعارف والعلوم الإسلامية ، وليس بحثاً هامشياً باهت الملامح .

غير أن منهج بعض المؤلفين في تاريخ الإسلام السياسي أو في نظرية الخلافة كان يسير وفق عاطفة حبه لبعث الخلافة الإسلامية لإعلان مخلص للوفاء للماضي وحبه للسلف الصالح ، وهذا وحده ليس كافياً ، لأنه جاء على حساب عدم الاهتمام بالاستمرارية الثقافية ، بمعنى آخر على حساب عدم الاهتمام بالواقع التاريخي المعاصر ، وانقطاع عن قضايا الواقع المعاشي والصيغ السياسية لمفهوم الدولة الحديثة وعلوم العصر الحديثة ، ومثل هذا الاتجاه ينم عن حالة ركود ذهني وجمود فكري بشكل واضح ، لأن الفكر السياسي الإسلامي في بعض الظروف الاستثنائية التي مرت بها المجتمعات الإسلامية لم يرتبط بمبادىء الإسلام السامية بقدر ما ارتبط بتلك الظروف العابرة فأضفت عليه نوعاً من التلون والمسايرة والمفروض أن تكون المبادىء الإسلامية فوق تلك الظروف ، إلا أن الذي

حصل كان غير ذلك ، فبعضها كتب في فترات الانحطاط السياسي للدولة الإسلامية لاضفاء الشرعية على هذا الاستغلال الاستبدادي .

وهناك لون آخر يتسم بالأصالة والحداثة يتحرى الدقة فيما يستخرجه من آراء في الإسلام وتاريخه ليجلي صورة الإسلام ، ويثبت أن الإسلام في جوهره هو دين الحرية والعدالة ، ثم يقدم نظرة نقدية علمية على ممارسات المسلمين السلوكية والفكرية وفق منهج معياري عميق ليؤسس عليها أن البعد عن تعاليم القرآن والسنة وسيرة الخلفاء الراشدين كان السبب المباشر في تدهور الدولة الإسلامة وفساد العقيدة عندهم ، وعلى هذا النسق أثبتوا أن النقد التاريخي جزء لا يتجزأ من العملية العلمية إذا أردنا صياغة جديدة وفق أسس علمية للفكر الإسلامي السياسي .

أما التيار المتغرب الذي يشيد بالعلمانية فهو يستعير بعض مفاهيم الغرب الثقافية عن العلمانية التي تعني فصل الدين عن الدولة أي اقصاء الإسلام عن السلطة .. وكل ما حولها من نقد ثوري وجه إليها ، يوجهونه إلى الإسلام ، فينادون بأن الإسلام دين لا دولة ، ورسالة لا حكم ، وأن الشريعة الإسلامية طابعها الجمود ولا تصلح للتطبيق ، وأن الحضارة الغربية هي النموذج الأمثل لتوجههم الحضاري ، وإذا أرادت الأمة اختصار الطريق فعليها نقل نسخة منها لتطبيقها . يتميز بعدم فهم طبيعي في قياساته الفكرية ، فلا المجتمع الأوروبي كالمجتمع الإسلامي ، وليس في الإسلام تلك التفرقة التي توجد في التاريخ الأوروبي بين المملكة الزمنية والمملكة الروحية ، وما نقلوه من أنماط فكرية غربية أو ماركسية غاب عنها حاسة النقد العلمي إنما كان يغلبها طابع الحماس . والحماس نزوة انفعالية ، من يقع تحت سطوته الانفعالية لا يحسن فهم الأمور ولا عرض المسائل بطابع علمي عقلاني.

٤- تنحية الأمة عن مباشرة سلطتها :

بدأ مفهوم الخلافة الإسلامية الراشدة يتقلص عما جرى عليه عرف الخلفاء الأربعة فتخلفت مفاهيم البيعة الحرة اختياراً أو انتخاباً ، وغاب مفهوم " أهل الحل والعقد " وظهرت مفاهيم : التوارث - واحتكار العائلة - وفرض الرأي بالقوة - وأخذ يحل بعضها مكان بعض ، وبحكم مرور الزمن وحكم الضرورة المبيحة للمحظورات ، ومع حكم الضرورة لا يسأل عن التجانس في الحكم أو اختيار الأحسن ، وحكم حُكْم الضرورة عمل الفقهاء الذي كان دائماً يساير الواقع الصارم ويبرره.

وكانت الخلافة الراشدة انتهت بمؤامرة التحكيم على خليفة شرعي وإسنادها لوالٍ معزول وهو معاوية فخرج بها عن دائرة الخلافة الراشدة حين جعلها لبنيه من بعده "وأقامها ملكاً عضوضاً " ثم تنافست الأسر عليها : العباسية ، والهاشمية ، فاطمية نسل عليّ من فاطمة .. والعلوية من نسب عليّ دون فاطمة .. ثم أسر البويهيين .. والغزنويين والسلاجقة - والترك والمماليك .. إلخ ، ثم سقطت بسقوط بغداد سنة ٦٥٦هـ ، ثم انتابها الضعف والتحلل ، ثم السقوط نهائياً أمام الثوري أتاتورك الذي أخلى الطريق أمام العلمانية المتغربة.

بدأ النظر في إلغاء الخلافة العثمانية في زمن كانت روح التجديد قد سرت في وجدان دعاة الإصلاح بفضل السيد / جمال الدين الأفغاني ، والشيخ الإمام / محمد عبده ، ولقد سبب إلغاء الخلافة جدلاً واسعاً بين دعاة التجديد من الإسلاميين وبين المتغربين العلمانيين وكان هذا بداية لإحياء الفكر السياسي في الإسلام ، ووجود صيغ تركيبيه من الآراء الثقافية نتجت من الجدل الدائر بينهما ، وما زال الجدل قائماً حول ما ظهر مع تطورات العصر الحديث من قضايا سياسية وأنظمة حكم وفق مفهوم الدولة الحديث يتناقض تماماً مع الأنظمة الامبراطورية التي كانت تتسع لما يعتبر في الحديث موانع لقيامها كاختلاف الأعراق والتاريخ ، والعادات واللغة ، وذلك ما أدى إلى انهيار الاتحاد السوفيتي . لذلك

كان مفهوم الدولة الحديثة وهو مـا عليه العـالم اليـوم ومـن بينـه العـالم العربي والعـالم الإسلامي بلا سابقة من تـاريخ الإسـلام الحديـث يبـدو متناقضـاً مـع فكـرة دولـة عالميـة إسلامية ، وقضية مناسبة الخلافة لمقتضيات العصر السياسـي مثـل هـذه القضايـا أوجـدت تحدياً جديداً للفكر السياسي في الإسلام وهذا ما أسقط الخلافة العثمانية .

لم تكن الخلافة العثمانية - كنموذج إسلامي - مقنعة للفقهاء ، وذلـك حـين حـاول السلطان سليم في القرن العاشر الهجري أن ينتزع لقب الخليفة من المتوكـل آخـر الخلفـاء العباسيين ، غير أن الفقهاء من الأحناف اعترضوا عليه لسببين : أولهما أن الخلافة لم تقم في الواقع إلا في عهد الخلفاء الراشدين .. ثانياً : أنه ليس من النسب القرشي . لذلـك لـم يستطع السلطان حمل لقب خليفـة ، غـير أنـه جـد مـن الأحـداث السياسية بـين روسـيا والدولة العثمانية ما جعلت اللقب سهلاً ميسوراً فأطلقته عليه معاهدة "كوجك قنارجـه" التي عقدت بينهما فيها تعهد السلطان بـأن يعترف رسـمياً بالاستقلال الكـامل لتـارات القِرم وقوجان الذين كانوا حتى ذلك الوقت جزءاً من الدولة العثمانيـة . يقـول أرنولـد : ولأن ملكة روسيا دعت نفسها حامية المسيحيين التابعين للكنيسة الأرثوذكسية في المناطق العثمانية فإن القادة العثمانيين الذين كـانوا يوقعون المعـاهدة أعطـوا سـلطانهم إلى جـوار ألقابه الأخرى لقب " الخليفة المقتدر للدين الإسلامي " لكي يعطي سلطة روحية مسـاوية على المسلمين . غيرّ الأمر الواقع بسبب الأحداث السياسية رأى الفقهاء فيما أفتوا فيه من قبل بمنع حمل لقب خليفة على السلطان العثماني لكن بعد المعاهدة السياسية وبمرور الزمن دافع الفقهاء عن المصلحة السياسية العملية ، يقـول أحمـد عنـايت : ثـم صـارت ضـرورة الحفاظ على وحدة المسلمين في مواجهة التوسـعات الغربيـة سـبباً في دعـم هـذا الاتجـاه . لذلك لا تمثل السلطنة العثمانية الوجه المشرف للخلافة الإسـلامية ، إنمـا ولدتهـا ظـروف اسـتثنائية ، حتى اللقب التي حملتـه لـم يكـن عـن مبايعـة أو انتخـاب أو اخـتيار ، إنمـا كانت حـكماً وراثياً ارتبط بظروف المجتمع الإسلامي القاسـية ، وكـانت مثـلاً سيئاً في الاستبداد .

ونتيجة لتوارث الملك في الخلافة منذ معاوية " ملكاً عضوضاً " فقد وقر في دهن بعض دعاة التجديد من المتغربة العلمانيين أن توارث ملك الخـلافة من صميم نظرية الخلافة الإسلامية ، وذلك يظهر حين صدر الدستور التركي الذي صدق عليه المجلس الوطني الأعلى سنة ١٩٢١م أعلن أن "حق الحكم للشعب بلا قيد أو شرط ، وإدارة الأمور" انطلاقاً من هذه المادة التي تقرر أن الشعب في الأصل على سبيل الواقع يمتلك أموره ومقرراته ، اعتبرها المجددون عملاً مخالفاً للخلافة والفضل فيها للغرب وثقافته ، ووفق هذا الدستور تم فصل السلطنة عن الخلافة ، وتبديل السلطنة إلى جمهورية . وكان هذا الدستور عملاً تمهيدياً لفصل الخلافة عن السلطنة . وكان مصطفى كمال وهو أحد أعضاء صياغة الدستور يرى قبل أن يقوم بتغريب تركيا أنه من الصعب أن توجد خلافة واحدة تحكم كل الشعوب الإسلامية في ظل تلك الظروف الدولية ، كما أنه لا توجد وحدة إسلامية أو اتحاد إسلامي ، فالايرانيون والأفغان ومسلمو أفريقيا لم يعترفوا بخليفة القسطنطينية ، كما أن ديننا لا يساوي التزاماته وقوانينه بالدين المسيحي .. وأن الذين ينادون بفكرة خليفة عالمي امتنعوا حتى الآن عن القيام بخطوة ايجابية أو إبداء أي نوع من المساعدة ، فماذا ينتظرون أن نتحمل نحن الأتراك بكل أمور الخلافة ، ونحمل ثقلها على كواهلنا ، ويكتفون حضراتهم فحسب باحترام مقام الخلافة المنيع ؟ هذا انتظار بلا طائل .

أثار نقد مصطفى كمال ردود فعل زادت من حنقه فصمم إلغائها ، وذلك حين كتب الزعيمان الشيعيان سيد أمير علي وأغاخان يطلبان من الحكومة التركية أن تقيم الخلافة على أساس يوصف بالثقة والاحترام عند كل الشعوب الإسلامية ، مما يمنح الدولة التركية سلطة واحتراماً فريدين .

أثار التعليق غضب أتاتورك وقال : في الواقع كان مضحكاً أن شيعياً ومبتدعاً من الغلاة يقولان للمسلمين الأتراك ماذا ينبغي أن يفعلوا . لكن في حقيقة الأمر أن أتاتورك

كان مناوراً سياسياً ، فقد كون رأيه بشأن مستقبل تركيا حين اختار لها طريق التغريب حيث لم يكتف بإسقاط الخلافة العثمانية وإعلان نظام جمهوري إسلامي ، بل أعلنها علمانية متغربة تكيد للإسلام .

ويذهب نللينو إلى أن هناك أسباباً سياسية أخرى ساعدت على تفاقم الأزمة وهو عدم التوفيق بين القومية التركية والاتحاد الإسلامي ، والتعارض بين فكرة دولة متغربة عصرية تستند على إرادة الشعب وفكرة دولة مسلمة أبعد من الحدود القومية ذات ارتباط بالصلات الدينية والأمة الإسلامية ، والتناقض بين ماهية دولة حديثة تريد المساواة بين أفراد الشعب بصرف النظر عن عقائدهم وبين دولة إسلامية تنادي بالتفرقة بين المؤمنين وغير المؤمنين ، وفي النهاية بعث خلافة تكون محرومة من السلطة الدنيوية . يؤسس نللينو مقارنته على واقع دولة لبست ثوب خلافة مزيفة عاشت بالقمع والاستبداد ، لكنه خرج بها وفق عرقيته الاستعمارية إلى النظرية العلمانية . وكانت تلك المقارنة ظالمة ، لأنه انتحل خصائص الضعف الكامنة في الدولة العثمانية وأرجعها للإسلام وحمله مسئوليتها ، وانتحل لنظرية الدولة الحديثة ما يرضى عنه الإسلام ، وجعلها تطوراً غربياً للدولة حديثة، وهذا في نظره وجهان متقابلان .

وكان التيار الانتقادي للخلافة عاملاً من أهم العوامل التي حركت في صدر العرب الطموح القومي فظهر تيار القوميين العرب الذين كانوا يعتبرون الخلافة العثمانية مجرد ذريعة لاستمرار النفوذ التركي ، وبتعبير آخر مجرد سوء استغلال لجهاز هو في الحقيقة من حق العرب .. وهذا الرأي كان يتزعمه عبد الرحمن الكواكبي ١٩٠٢م .

ثم ظهر تيار نجيب عازوري المسيحي ١٩١٦م وكان يرى أن تكون خلافة عربية ذات سلطة روحية على كل المسلمين ، لكنها تحكم منطقة مكة والمدينة فحسب . وهذا المقابل الإسلامي للفاتيكان ، وكان حله المقترح فصل السلطة الدنيوية عن السلطة الدينية في الإسلام .

أما مسلمو الهند الذين كان عددهم يبلغ آنذاك سبعين مليوناً ، فقد كان لهم علاقة وطيدة بالخلافة العثمانية ، وبالرغم من أن الامبراطورية العثمانية في القرن التاسع عشر كانت تزداد ضعفاً إلا أنها من ناحية نفوذ الحركات الإسلامية كانت تؤدي دوراً في إيجاد تكاتف أشد في مواجهة النفوذ الغربي متخذه جانب السلطان العثماني .

وفي منتصف القرن التاسع عشر وجدت عالمية الخلافة في الإسلام التي دعا إليها السلطان عبد العزيز قبولاً من أكثر مفكري الهند - وعندما اشتعلت الحرب الأولى تحولت العواطف المؤيدة للعثمانيين إلى هجوم ضد الأنجليز وتعرض الأنجليز للإدانة على الفور ليس بسبب مآسيهم الاستعمارية فحسب ، بل بسبب تدخلهم في تفتيت الإمبراطورية العثمانية وإضعافهم لخليفتها .

وبعد إعلان النظام العلماني وإسقاط نظام الخلافة أعلنت حركة الخلافة أنها حولت اهتمامها إلى العمل على رفاهية المجتمع الإسلامي في الهند - وكان من أبرز ممثليها أبو الكلام آزاد - وكان يرى أن الخلافة الإسلامية شيء غير البابوية المسيحية ، لأن الطاعة الروحية في الإسلام لله ولرسوله فحسب .

أما محمد إقبال فقد نظر إلى الخلافة بشكل واقعي فقد كان يرى أن الخلافة العثمانية تحولت منذ زمن مضى إلى مجرد رمز لسلطة مفقوده ، وتحرك في صدر العرب طموح شخصي هيأهم للخروج عليها .

ويتساءل إقبال : كيف يمكن تبرير إلغاء الخلافة وفقاً للنظرية السياسية السنية ؟

تقوم إجابة إقبال على أن الاجتهاد التركي رأى أن روح الإسلام تبيح إسناد الخلافة أو الإمامة إلى جماعة من الناس من خلال مجلس منتخب وهو المجلس الوطني التركي ، وخلع بمقتضاه السلطان وحيد الدين وانتخب المجلس ابن أخيه عبد المجيد خليفة للمسلمين ، كما اختار المجلس الوطني النظام الجمهوري بدلاً من السلطنة والحفاظ على

الخلافة كسلطة روحية .. وأن فقهاء الدين من المسلمين في مصر والهند لم يبدوا رأيهم بعد في هذا الموضوع .

ثم يذكر نموذجين لتطبيق أقدم للخلافة مع الواقع السياسي عند أهل السنة .

- الأول : حذف شرط القرشية على يد القاضي أبي بكر الباقلاني سنة ٤٠٣هـ ، وكان ذلك نتيجة تطور من واقع التجربة أي اضمحلال قريش سياسياً وعجزها عن حكم الإسلام .. مستشهداً برأي ابن خلدون القائم على أنه في القرن الرابع تضعضعت قوة قريش ، فلا سبيل هناك إلا أن يبايع الأقوى في إحراز السلطة للإمامة والخلافة ، بهذا مهد إقبال إلى هذه النتيجة القائلة بأنه لا فرق بين وجهة نظر ابن خلدون الذي اهتم بالمنطق التاريخي للحقائق ، وسلوك الأتراك المعاصرين الذين يستوحون حقائق التجربة ، لا تفكير الفقهاء الذين عاشوا وفكروا تحت ظلال أحوال من الحياة متباينة . من هنا يرى أن الحكم تحت مفهوم دولة إسلامية لا يتفق مع روح الإسلام فحسب ، بل لقد أصبح ضرورة من الضرورات نظراً للقوى الجديدة التي انطلقت من عقالها في العالم الإسلامي ، وخاصة أن الذي ساد في القسم الأعظم من تاريخ الإسلام السياسي خلافة مزيفة عاشت بالقمع والتآمر والاستبداد ، كذلك أن مسألة الاتحاد الإسلامي الذي لم يتحقق في الواقع قط فرض خيال .

ونود أن نبين أن مفهوم الدولة الإسلامية هو الآن أولى بالقبول لإمكانية قيامها وإرساء تقاليدها في الفكر السياسي الإسلامي ما دام إمكانية قيام خلافة راشدة أمراً صعباً لتغيرات الظروف الدولية ويحمل تعارضاً بين متطلبات الدولة والخلافة .

وخاصة أن أغلب تاريخ الخلافة قد أجيز في ظروف خاصة وحملها التاريخ كضرورة مؤقتة ، فقد قامت على مجرد التغلب ، واستندت على العصبية القبلية أو العشائرية أو العائلية ، ولا محل لها من موافقة المبايعين أو الناخبين ، وأما تجويز الفقهاء لخضوع

المسلمين لهذا النمط من الحكومات أو تحملها إنما هو من قبيل الاضطرار . وينبغي أن تقبل إمامة الضرورة على أساس أن بديلها هو الفوضى .

وكان حكم الضرورة وقد أجازه الفقهاء وهو من أحد الأسباب الجوهرية لانحراف الخلافة وفسادها وتحويلها من صورتها المثالية التي كانت لها في عهد الخلفاء الراشدين إلى خدمة مطامع الطغاة والمستبدين مما جعل الاستبداد هو المسلك العادي للحكم طوال تاريخ الإسلام .

وإذا ما اتفقنا على أن غالبية تاريخ الإسلام قد أحيز تحت حكم الضرورة ومقابلها الفوضى .. فهل نطرح مسئوليتنا أمام التاريخ عن السعي عن إقرار نظام حكم إسلامي صحيح عن كواهلنا ؟ أم نظل مع حكم الخلافة - خلافة الضرورة - وحينئذ يكون موقعنا خارج التاريخ ؟

فهل إلى الخروج من سبيل ؟

من الصعب أن نطلب العودة إلى نظام الخلافة الكاملة خلافة الراشدين ، والأشق صعوبة أن نطلب العودة لشكل الخلافة المزيفة التي قبلها الفقهاء - متجاوزين - تحت حكم الضرورة ، ونظل كذلك بين حلم الأماني التي تصبو إليها قلوبنا وأفئدتنا ، أو تدخل التاريخ تحت شكل خلافة مزيفة التي شكلت أغلب تاريخها الإسلامي .. ونحن أمام عصر جارف تشكله قيادة النظام العالمي - المعروف بالجديد - يخطط للقضاء على الإسلام وحضارته . وعدم قيام مجتمع إسلامي تشاركه القوة والسلطان واستغلال موارده وطاقاته حتى لا تقوى الحضارة الإسلامية على المنافسة وكسر الفعل الاحتكاري الحضاري الغربي ، ونظل على ما نحن عليه ؟

ضعف في العقيدة ، وفرقه في التوجه ، وعدم وضوح في الهدف ، وغيبية خرافية في التفكير ، وتواكلية كسعي في السلوك ؛ وتأخر مدمر في التنظيم ، وبعد واضح عن المنطق العقلي .

فكيف ندخل التاريخ لنواكب الحضارة .. إننا بين طريقين : إما طريق الجمود والركود الذي يحيل الدين إلى مجرد تأويلات عقلية تبرر كل أمر تحت حكم الضرورة أو الاضطرار محصوراً في نظام شكلي من العبادات معتمداً في تأويله إما على السوابق التاريخية أو التأويل العقلي الخارج عن حد الاعتدال أو من باب الاجتهاد الذي يحفظ على العقل دوره الحضاري في الإسلام في تطبيق كليات الشريعة وتحويلها إلى حركة اجتماعية . وعن طريق الاجتهاد احتل العقل به مساحة واسعة في التشريع الإسلامي ، وتفردت مكانته الإبداعية في تأصيل مصادر التشريع وتأسيس منهج علمي له أصوله وقواعده التي تقوم على التحليل والتركيب .. وذلك كان من الإسلام مراعاة لقانون التغير العام في المجتمعات خلال انتقاله المستمر من زمن إلى زمن ومن حال إلى حال . إن مشاكل العصر وتوجهات العالم الجديد والتربص الغربي يوجب علينا أن نعود إلى مبدأ الاجتهاد لنُوائم بين فكرنا والفكر الحضري لنقلل حدة الصراع الحضاري ، ونبرز المبادىء الإسلامية التي تتلاقى مع القيم التي يمجدها الغرب كالأخوة الإنسانية والاتجاهات العقلانية ، والمنهج التجريبي وقيم العدل والشورى والحق والتعاون ونأخذ بمفاهيم الدولة الحديثة في إطار الدستور القرآني .

الفهرس

الموضوع	الصفحة

الموضوع	*الصفحة*